

دروس خارج فقه

سال ۳۵-۳۴

حضرت آیت الله شیخ هادی آل راضی

به همراه صوت دروس

WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی ۳۵-۳۴

کاتب:

آیت الله شیخ هادی آل راضی

نشرت فی الطباعة:

سایت مدرسه فقاهت

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الفهرس ---- ۵

آرشيو دروس خارج فقه آيت الله شيخ هادی آل راضی۳۵-۳۴ ---- ۱۰

اشاره ---- ۱۰

الصوم بحث الفقه ---- ۱۰

الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه ---- ۱۴

الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه ---- ۲۱

الصوم : حكم من افطر عالما عامدا بحث الفقه ---- ۲۵

الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه ---- ۲۸

الصوم , منكر وجوب الصوم بحث الفقه ---- ۳۳

الصوم , منكر وجوب الصوم بحث الفقه ---- ۳۶

الصوم :منكر وجوب الصوم بحث الفقه ---- ۴۰

الصوم منكر وجوب الصوم بحث الفقه ---- ۴۳

الصوم , ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۴۷

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۵۰

الصوم ضروريا ت الدين بحث الفقه ---- ۵۵

الصوم ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۵۹

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۶۴

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۶۹

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۷۲

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۷۶

الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۷۹

الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۸۲

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۸۵

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه ---- ۸۸

الصوم: ضروریات الدین بحث الفقه ----- ۹۱
الصوم : ضروریات الدین بحث الفقه ----- ۹۳
الصوم : ضروریات الدین بحث الفقه ----- ۹۷
الصوم: ضروریات الدین بحث الفقه ----- ۱۰۲
الصوم: فصل فی النیه بحث الفقه ----- ۱۰۶
الصوم : فصل فی النیه بحث الفقه ----- ۱۱۱
الصوم: فصل فی النیه بحث الفقه ----- ۱۱۳
الصوم : فصل فی النیه بحث الفقه ----- ۱۱۶
الصوم : فصل فی النیه بحث الفقه ----- ۱۱۹
الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه ----- ۱۲۲
الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه ----- ۱۲۶
الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه ----- ۱۳۰
الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه ----- ۱۳۴
الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه ----- ۱۴۱
الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه ----- ۱۴۶
الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه ----- ۱۵۱
الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه ----- ۱۵۴
الصوم مسأله ۱۳ بحث الفقه ----- ۱۵۷
الصوم مسأله ۱۳ بحث الفقه ----- ۱۶۲
الصوم مسأله ۱۴, ۱۵ بحث الفقه ----- ۱۶۶
الصوم مسأله ۱۵ بحث الفقه ----- ۱۶۹
الصوم مسأله ۱۵ , ۱۶ بحث الفقه ----- ۱۷۳
الصوم النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه ----- ۱۷۶
النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه ----- ۱۸۰
النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه ----- ۱۸۷
الصوم النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه ----- ۱۹۲

الصوم النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه ---------- ۱۹۷
الصوم النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه ---------- ۱۹۹
الصوم النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه ---------- ۲۰۱
الصوم : النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه ---------- ۲۰۸
الصوم : النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه ---------- ۲۱۳
الصوم :النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه ---------- ۲۱۸
الصوم مسأله ۱۷ بحث الفقه ---------- ۲۲۱
الصوم : النیه مسأله ۱۷ بحث الفقه ---------- ۲۲۵
الصوم : النیه : مسأله ۱۷ بحث الفقه ---------- ۲۲۷
الصوم : النیه مسأله ۱۷, ۱۸ بحث الفقه ---------- ۲۳۰
الصوم النیه مسأله ۱۸ بحث الفقه ---------- ۲۳۲
الصوم : النیه : مسأله ۱۸ بحث الفقه ---------- ۲۳۹
الصوم: مسأله ۱۸, ۲۰,۱۹ بحث الفقه ---------- ۲۴۲
الصوم النیه مسأله ۲۰ الریاء و مسأله ۲۱ بحث الفقه ---------- ۲۴۵
الصوم : النیه : مسأله ۲۲ نیه القطع والقاطع بحث الفقه ---------- ۲۴۷
الصوم: النیه: مسأله ۲۲:نیه القطع و القاطع بحث الفقه ---------- ۲۵۳
الصوم: النیه: مسأله ۲۲ نیه القطع و القاطع, مسأله ۲۳, ۲۴ بحث الفقه ---------- ۲۵۶
الصوم: النیه: مسأله ۲۴ , المفطرات بحث الفقه ---------- ۲۶۱
الصوم: المفطرات : الاکل والشرب بحث الفقه ---------- ۲۶۴
الصوم: المفطرات: اکل وشرب ما لا یعتاد بحث الفقه ---------- ۲۶۸
الصوم :المفطرات : الاستدلال علی عدم مفطریه اکل وشرب غیر المعتاد بحث الفقه ---------- ۲۷۳
الصوم :المفطرات : الاکل والشرب :الاستدلال علی عدم مفطریه اکل وشرب غیر المعتاد بحث الفقه ---------- ۲۷۷
الصوم :المفطرات : الاکل والشرب :الاستدلال علی عدم مفطریه اکل وشرب غیر المعتاد بحث الفقه ---------- ۲۸۰
الصوم :المفطرات : الاکل والشرب :الاستدلال علی عدم مفطریه اکل وشرب غیر المعتاد. بحث الفقه ---------- ۲۸۴
الصوم :المفطرات : الاکل والشرب :الاستدلال علی عدم مفطریه اکل وشرب غیر المعتاد بحث الفقه ---------- ۲۸۸
الصوم :المفطرات : الاکل والشرب :الاستدلال علی مفطریه اکل وشرب القلیل بحث الفقه ---------- ۲۹۴

الصوم :المفطرات : الاکل والشرب :الاستدلال علی مفطریه اکل وشرب القلیل بحث الفقه ---------- ۳۰۰

الصوم :المفطرات : الاکل والشرب :الاستدلال علی مفطریه اکل وشرب القلیل بحث الفقه ---------- ۳۰۵

الصوم : المفطرات مسأله ۱ التخلیل بعد الاکل بحث الفقه ---------- ۳۱۰

الصوم : المفطرات مسأله ۲, مسأله۳ بحث الفقه ---------- ۳۱۳

الصوم : المفطرات , الاکل والشرب مسأله۳ بحث الفقه ---------- ۳۱۸

الصوم : المفطرات الاکل والشرب مسأله ۴ بحث الفقه ---------- ۳۲۱

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه ---------- ۳۲۶

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه ---------- ۳۳۰

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه ---------- ۳۳۴

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه ---------- ۳۴۱

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه ---------- ۳۴۷

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه ---------- ۳۵۲

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه ---------- ۳۵۶

الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ۶ بحث الفقه ---------- ۳۶۰

الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ۱۲ ,۱۳ بحث الفقه ---------- ۳۶۴

الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه ---------- ۳۶۸

الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه ---------- ۳۷۴

الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه ---------- ۳۷۹

الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه ---------- ۳۸۲

الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه ---------- ۳۸۵

الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۴ بحث الفقه ---------- ۳۸۷

الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۴ بحث الفقه ---------- ۳۹۲

الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۵ بحث الفقه ---------- ۳۹۵

الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۵, ۱۶ بحث الفقه ---------- ۴۰۰

الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۷ ,۱۸ بحث الفقه ---------- ۴۰۲

الصوم : المفطرات, تعمد الکذب علی الله تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات الله علیهم بحث الأصول ---------- ۴۰۸

الصوم : المفطرات, تعمد الكذب علی الله تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات الله علیهم. بحث الفقه ---- ۴۱۲

الصوم : المفطرات, تعمد الکذب علی الله تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات الله علیهم بحث الفقه ---- ۴۱۶

الصوم : المفطرات, تعمد الکذب علی الله تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات الله علیهم بحث الفقه ---- ۴۲۰

الصوم : المفطرات, تعمد الکذب علی الله تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات الله علیهم بحث الفقه ---- ۴۲۴

تعریف مرکز ---- ۴۲۸

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی۳۵-۳۴

اشاره

سرشناسه:آل راضی، هادی

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی۳۵-۳۴ /هادی آل راضی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

الصوم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع :الصوم

المتن کتاب العروه الوثقی قال الماتن :-

(وهـو الإمسـاک عمّـا یـأتی من المفطرات بقصـد القربه، وینقسم إلی الـواجب والمنـدوب والحرام والمکروه بمعنی قلَّه الثـواب، والواجب منه ثمانیه : صوم شـهر رمضان، وصوم القضاء، وصوم الکفّاره علی کثرتها، وصوم بـدل الهـدی فی الحجّ، وصوم النذر والعهـد والیمین، وصوم الإجـاره ونحوها کالشـروط فی ضـمن العقـد، وصوم الثالث من أیّام الاعتکاف، وصوم الولـد الأکبر عن أحد أبویه)

تعرض الماتن فی هـذه المسأله الی عـده امور الاول : تعریف الصوم , الثانی: تقسـیمات الصوم , الثالث : کون وجوب الصوم فی شهر رمضان من ضروریات الدین وان منکره مرتد یجب قتله ومن افطر فیه مستحلا عالما عامد یعزر ....الخ

قال الماتن فی تعریف الصوم :- (هو الامساک عما یأتی من المفطرات بفصد القربه.)

والظـاهر انه لاـ اشـکال عنـدهم فی ان الصوم لغه هو مطلق الامساک , ففی لسان العرب نقل عن بعض اللغویین (قال أَبو عبیـده : کلُّ مُمْسکٍ عن طعامٍ أَو کلامٍ أَو سیرٍ فهو صائمٌ) (۱)

وفی القاموس المحیط (صام صوما وصیاما واصطام : أمسک عن الطعام والشراب والکلام والنکاحوالسیر) (۲)

والظاهر ان هذه الامور المذکوره فی العبارتین علی نحو المثال لا الحصر , فالصوم هو امساک ویختلف بأختلاف الموارد , ولذا ذکر اللغویون کما فی تهذیب اللغه (ان الصوم لغه هو الامساک عن الشیء والترک له ولذا یقال للصائم صائم لإمساکه عن المطعم والمشرب والمنکح ویقال للصامت صائم لأنه امسک عن الکلام ویقال للفرس صائم لإمساکه عن العلف)

۱- لسان العرب , ابن منظور , ج ۱۲ ص۳۵۱.

۲- [۲] القاموس المحیط , الفیروز آبادی , ج۴ ,ص۱۴۱.

واما المعنی الشرعی فقد اختلفت کلمات الفقهاء فیه , فبعضهم عرفه علی انه الامساک عن المفطرات الآتیه مع قصد القربه , والبعض الاخر عرفه علی انه الکف (ای کف النفس عن هذه المفطرات الاتیه) وبعضهم عرفه علی انه توطین النفس علی هذه الامور.

ویبدو ان الفقهاء یقصدون من هذه التعریفات التعریف الحقیقی , ولذا اشکلوا علی بعض التعریفات بعدم الطرد وعدم الانعکاس .

والصحیح ان هذه التعریفات تعریفات لفظیه (شرح الاسم) لتقریب الفکره لا غیر .

ولعل اقرب التعریفات لتأدیه هذا الغرض واقربها الی التعریف اللغوی , هو تعریف الامساک (ای الامساک الخاص)

واما تقسیم الصوم : فقد قسمه السید الماتن الی الصوم الواجب والمندوب والحرام والمکروه وسیأتی التعرض لهذه الاقسام تفصیلا فی محلها .

لکن الذی یُلاحظ علی هذا التقسیم عدم ذکر المباح من اقسام الصوم , والظاهر ان السر فی ذلک هو ان الصوم اذا لم یکن واجبا ولا محرما ولا مکروها لابد ان یکون مستحبا , لما دل من الأدله علی استحباب الصوم فی جمیع ایام السنه ماعدا ما استثنی .

هذا الکلام بالنسبه الی الحاضر , اما بالنسبه الی المسافر فهو اما ان یکون قد نذر الصوم فی السفر , او لا , فعلی الاول یکون الصوم علیه واجبا بالعرض فأن الوجوب بالعرض لا ینافی الاستحباب الذاتی , وعلی الثانی یکون محرما .

لکن قد یقال بإمکان تصور صوم مباح وذلک بأفتراض وجود مصلحه فی ترک الصوم مساویه لمصلحه الفعل ویمکن تطبیق ذلک علی ما ورد فی الصوم فی یوم عرفه لمن یضعفه الصوم عن الدعاء.

فسر الماتن المكروه بقله الثواب وهـذا هو المعروف بينهم فی العبادات والظاهر ان منشأ هـذا التفسير هو انهم يحملون النهی عن العباده المكروهه علی الارشاد الی قله الثواب (ای قله الثواب بالقياس الی نفس العباده الفاقده لتلك الخصوصيه)

كما لو فرضنا ان الصوم فی يوم عاشورا مكروه , وهـذا يعنی انه اقل ثوابا من الصوم فی سائر الايام , فالنهی الوارد علی فرض وجوده فی المقام يحمل علی الكراهه بالاتفاق , وذلك لأنهم بالاتفاق حكموا بصحه الصوم فی مثل هـذه الموارد كما لو صلی فی الحمام وحمل النهی فی هـذه الموارد علی الارشاد لعدم امكان الجمع بين النهی المولوی وصحه العباده فأن النهی المولوی يقتضی فساد العباده .

ويلاحظ علی هذا الكلام انه لابد ان نُدخل المكروه فی المستحب وبهذا تكون الاقسام ثلاثه لا اربعه .

فيكون مثلاـ الصوم فی غير يوم عاشورا مستحب وفيه ثواب بمقدار ما , اما الصوم فی يوم عاشورا ففيه ثواب بمقدار اقل وعلی هذا فلابد ان يكون الصوم فی يوم عاشورا ايضا مستحبا لأن المكروه هو الفعل الذی توجد فيه حزازه ومنقصه وهذا الصوم ليس كذلك .

وهـذا المطلب وان كان فی حد نفسه لاـ يوجد فيه محذور ثبوتی , الاـ انه اثباتا قد يقال انه خلاف ظاهر الأدله وخلاف ظاهر كلمات الفقهاء التی تنص علی كراهه الصوم فی يوم عاشورا , لأن النهی فی الادله والتعبير بالكراهه يكشف عن حزازه فی الفعل لا مجرد قله الثواب.

فإذا امكن تجاوز هـذه المشكله وحمل الكراهه علی قله الثواب وكذلك النهی فأن العباده التی علی هذه الشاكله ستكون داخله فی المستحبات لعدم وجود الحزازه لأن قله الثواب غير الحزازه والمنقصه التی توجد فی المكروه .

ص: ٣

وعلى هذا يكون الصوم على ثلاثه اقسام واجب وحرام ومستحب .

ولا محذور في ذلك فكما امكن حذف الصوم المباح يمكن حذف الصوم المكروه.

ثم قال الماتن (ووجوبه في شهر رمضان من ضروريّات الدين، ومنكره مرتدّ يجب قتله.........)

وهذا هو الامر الثالث الذى يتعرض له السيد الماتن فى هذه المسأله وهذا الامر صرح به اكثر من واحد بل استظهر من كلمات البعض انه مجمع عليه .

وكونه من ضروريات الدين من الامور الواضحه والتى لا تحتاج الى استدلال بعد الآيات الشريفه الامره به والروايات الكثيره وفتاوى العلماء والسيره .

ومعنى كونه من ضروريات الدين انه يصل بالبداهه والوضوح الى درجه يشعر الانسان انه لا حاجه الى الاستدلال عليه كما ان المتلقى لا يشعر ان المتكلم لابد ان يأتى بدليل عليه .

قال الماتن(ومنكره مرتد يجب قتله...)

اى منكر وجوب الصوم الذى هو من ضروريات الدين

ولا خلاف فى الصغرى (كون وجوب الصوم من ضروريات الدين) وانما وقع الكلام فى الكبرى (وجوب قتل من ينكر ضروره من ضروريات الدين) .

فهل يحكم بإرتداده والحكم بوجوب قتله بمجرد انكاره للضروريه مطلقا ؟؟

او ان المسأله ليست على اطلاقها , وانما هى مقيده بقيد كون المنكر عالما ان ما انكره من الدين ؟؟

حيث قالوا بعدم وجود ادله تدل على الحكم بالارتداد والقتل لمنكر الضروريه بهذا العنوان , وانما تدل على ان انكار الضرورى حيث يؤدى الى انكار احد اصول الدين خصوصا اصلى (التوحيد والنبوه) , يوجب الحكم على المنكر بحكم الارتداد والقتل .

وعلى هـذا الكلام فالرأى السائـد هو الحكم على منكر الضـرورى بالارتـداد والقتل اذا كان من القسم الثانى , اى اذا كان انكاره يوجب تكذيب الرساله .

اما اذا كان انكاره حاصل نتيجه شبهه عرضت له دون التكذيب للرساله , فلا يحكم عليه بالارتداد والقتل .

وفى مقابل الرأى السائـد يوجـد رأى اخر يقول : ان منكر الضـرورى يحكم عليه بالارتـداد والقتل بعنوانه وان لم يكن راجعا الى تكذيب الرساله , وان الادله تساعد على ذلك .

فمن كان عالما بالضروره وانكرها ولو لشبهه ولو لم يرجع انكاره الى تكذيب الرساله , فهو محكوم عليه بالارتداد ويجب قتله .

وهـذه المسأله طويله وتوجـد فيها ادله كثيره لا حاجه للدخول فى تفاصـيلها , وممن ذهب الى هذا الرأى الشـيخ صاحب الجواهر (قدس سره) .

والظاهر ان ما يقوله صاحب الجواهر هو الاقرب وقد بينا ذلك فى رساله كتبناها فى ضروريات الدين والمذهب وتوصلنا فيها الى هذه النتيجه .

الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : منكر وجوب الصوم

ذكر السـيد الخوئى (قـد) (وعليه فمنكره _اى منكر وجوب الصوم _منكر للضـرورى فيجرى عليه حكمه، وقـد تقـدم فى كتـاب الطهاره عند البحث عن الكفر والاسـلام أن انكار الضـرورى بمجرده ومن حيث هو لا يسـتوجب الكفر وإنما يسـتوجبه من حيث رجـوعه إلى تكـذيب النبى صـلى الله عليـه وآله المـؤدى إلى إنكـار الرسـاله، وهـو يختص بمـا إذا كـان المنكر عالمـا بـالحكم وبضـروريته، فلا يحكم بكفر الجاهل بأحـدهما لكونه جديـد العهـد بالإسـلام أو نحوه ممن ليس له مزيـد اطلاع بالأحكام وعليه فيعتبر فى الحكم بالارتداد صدور الانكار ممن يعلم بضروريه الحكم) (١)

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى , ج ١ , ص ١٠.

ويُلاحـظ عليه انه بنـاء على هـذا المسـلك فأن انكار الضـرورى بعنوانه لا يوجب الكفر وانما يوجب الكفر حيث كونه يؤدى الى انكار احد الاصلين الاساسيين (التوحيد او النبوه) وعليه فلا حاجه الى هذا الاشتراط اذ يكفى فى تكذيب الرساله ان يعلم المنكر ان هـذا الحكم ثابت فى الـدين فأنه مع العلم بالثبوت والانكار يتحقق تكـذيب الرساله وان لم يعلم بأنه ضـرورى من ضـروريات الدين.

نعم بناء على الرأی الاخر هناک مجال لإشتراطه کما يُذکر فی محله .

قال الماتن :(ووجوبه فی شهر رمضان من ضروريات الدين ومنکره مرتد يجب قتله) لدلاله الروايات الصحيحه ومنها صحيحه بريد العجلی قال : ((سُئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود أنه أفطر من شهر رمضان ثلاثه أيام، قال : يسأل هل عليک فی إفطارک إثم ؟ فان قال : لا، فان على الامام أن يقتله، وإن قال : نعم فان على الامام أن ينهکه ضربا .)) (۱)

والروايه يرويها الشيخ الکلينی عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد والظاهر ان المقصود به احمد بن محمد بن عيسى ولو بقرينه السند الذی يذکره الشيخ الصدوق کما سيأتی نعم هو مردد بينه وبين احمد بن محمد بن خالد البرقی وکل منهما ثقه فلا يترتب اثر على التعيين من حيث سند الروايه نعم قد تترتب امور اخرى .

ويرويها الشيخ الصدوق بأسناده عن الحسن بن محبوب واسناده اليه فی المشيخه صحيح ويمر بأحمد بن محمد بن عيسى وهذا قرينه على ان احمد بن محمد المذکور فی سند الکافی هو احمد بن محمد بن عيسى .

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۲۴۸, باب قتل من افطر فی شهر رمضان مستحلا , باب ۲ ,ح۱, ط آل البيت.

والاستدلال بالروايه هو انها ناظره الى الاستحلال لا مجرد الافطار عصيانا وتمردا ويفهم الاستحلال من قوله ((لا) أى لا اثم على بترك الصوم) ولذا قالت الروايه على الامام ان يقتله غايه الامر ان قتله مقيد بقيد وهو اذا كان مرتد عن فطره فأن المرتد عن فطره هو الذى يجب قتله بالارتداد واما اذا كان مرتد ملى فأنه يستتاب فأن تاب فهو والا يقتل , هذا قيد , والقيد الاخر ان يكون رجلا والا فالمرأه لا تقتل وهذه القيود غير منظوره من قبل السيد الماتن وانما هو ناظر الى اصل الحكم .

قال (ومن افطر فيه لا مستحلا عالما عامدا يعزر بخمسه وعشرين سوطا فأن عاد مره اخرى الى ترك الصيام ......وان كان الاحوط قتله فى الرابعه)

التقدير بخمسه وعشرين سوطا ذكر الفقهاء انه لا دليل عليه , فالدليل على التعزير هو صحيحه بريد العجلى وليس فيها تقدير خاص وانما قال ينهكه ضربا وهذا هو المناسب لمرتكزاتنا من ان التعزير موكول الى الحاكم الشرعى وهو الذى يقدر بحسب الظروف والمصالح وان الفرق بين الحد والتعزير هو ان الحد له تقدير معين شرعا بينما التعزير ليس له تقدير معين وانما يوكل الامر الى الحاكم الشرعى .

نعم هناك روايه واحده ذُكر فيها هذا العدد (خمسه وعشرين)سوطا وهى روايه المفضل بن عمر، عن أبى عبد الله عليه السلام(فى رجل أتى امرأته هو صائم وهى صائمه، فقال : إن كان استكرهها فعليه كفارتان، وإن كان طاوعته فعليه كفاره، وعليها كفاره، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وإن كانت طاوعته ضرب خمسه وعشرين سوطا، وضربت خمسه وعشرين سوطا) (١)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠,ص٥٦ , ابواب ما يمسك عنه الصائم, باب١٢, ح١,ط آل البيت.

ورواه الصدوق بإسناده عن المفضل بن عمر ورواه الشيخ بإسناده عن محمد ابن يعقوب مثله ورواه المفيد فى (المقنعه) مرسلا نحوه

وسند الروايه كما فى الكافى عن على بن محمد بن بندار عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، عن عبد الله بن حماد، عن المفضل بن عمر، عن أبى عبد الله (عليه السلام).

ولعل مستند السيد الماتن وغيره فى هذا الحكم هو هذه الروايه .

وفيها ان المفضل بن عمر فيه كلام طويل وهناك تعارض فى التوثيقات والتضعيفات فى حقه والروايات الوارده فى حقه كما فى كتاب الكشى (١) متعارضه ايضا .

مضافا الى ذلك فأن ابراهيم بن اسحاق الاحمر ضعيف على ما نص عليه النجاشى , نعم الشيخ الصدوق فى الفقيه روى الروايه وبدء السند فى المفضل بن عمر نفسه وطريقه فى المشيخه الى المفضل بن عمر وان خلا من ابراهيم بن سحاق الاحمر الضعيف , لكنه فيه محمد بن سنان وهو فيه كلام ايضا .

مضافا الى ان الشيخ الصدوق نفسه بعد ان روى الروايه قال ما نصه(لم اجد فى ذلك شىء من الاصول وانما تفرد بروايته على بن ابراهيم بن هاشم) (٢) , وهذا غريب لأن الشيخ الكلينى ذكر السند ولم يكن فيه على بن ابراهيم بن هاشم وانما فيه على بن محمد بن بندار .

فالروايه على جميع الاحوال لا تخلو من خدشه فى السند وعليه لا يمكن الاعتماد عليها فى اثبات هذا الحكم الشرعى (ان التعزير فى محل الكلام يكون مقدرا بخمسه وعشرين سوطا).

١- اختيار معرفه الرجال (رجال الكشى), الشيخ الطوسى ,ج٢ ,ص٦١٢.

٢- من لا يحضره الفقيه ,ج٢ , ص١١٧.

واما الكلام فى الروايه من حيث الدلاله فأنها وردت فى الجماع والتعدى من الجماع الى غيره من المفطرات كما هو محل الكلام يحتاج الى دليل خصوصا ان التعزير المقدر خلاف القواعد العامه .

ولعل الفقهاء فى موارد اخرى ايضا فهموا ذلك فلم يتعدوا من الجماع الى المفطرات الاخرى مثلا فى باب تكرر الاتيان بالمفطر فهناك روايه تدل على تكرر الكفاره بتكرر الجماع .

والفقهاء اقتصروا عليه ولم يعدوا الحكم الى سائر المفطرات فلم يلتزموا فى ان من تكرر منه الاكل او الشرب تتكرر عليه الكفاره وانما التزموا فى ذلك فى خصوص مورد الجماع ويفهم من هذا ان الجماع له خصوصيه ولا يمكن التعدى منه الى غيره من المفطرات والالتزام بالتعزير على ارتكاب كل مفطر بخمسه وعشرين سوطا .

وبالرغم من ذلك كله ذكر المحقق فى المعتبر ان علماءنا ادعوا اجماع الاماميه على ذلك (أى ان التعزير فى محل الكلام خمسه وعشرين سوطا) حيث قال (قال علمائنا : من " أكره " امرأته على الجماع عزر خمسين سوطا، وعليه كفارتان، ولا كفاره عليها، ولا قضاء، ولو " طاوعته " كان على كل واحد منهما كفاره، وعزر كل واحد خمسه وعشرين سوطا، روى ذلك إبراهيم بن إسحاق الأحمرى عن عبد الله بن حماد عن المفضل بن عمر عن أبى عبد الله عليه السلام : " فى رجل أتى امرأته وهو صائم وهى صائمه فقال إن كان استكرهها فعليه كفارتان ويعزر بخمسين سوطا وإن كانت طاوعته فعليه كفاره وعليها كفاره وضرب خمسه وعشرين سوطا وضربت خمسه وعشرين سوطا " وإبراهيم بن إسحاق هذا ضعيف متهم، والمفضل ابن عمر ضعيف جدا، كما ذكر النجاشى، وقال ابن بابويه : لم يرو هذه غير المفضل فإذن الروايه فى غايه الضعف، لكن علماؤنا ادعوا على ذلك إجماع الإماميه، ومع ظهور القول بها، ونسبه الفتوى إلى الأئمه يجب العمل بها) (۱)

۱- المعتبر , المحقق الحلی , ج۲ , ص۶۸۱.

والظاهر فى عباره المحقق فى المعتبر هو انه ناظر الى الجماع , والاجماع الذى ينقله لنا عن علماءنا هو فى خصوص الافطار بالجماع والسبب هو ان المسأله التى ابتدأ بها قال فيها (قال علماءنا من اكره امرأته على الجماع)

والقرينه على ذلك ان المسأله التى قبل هذه المسأله ذكر فيها (من أفطر " مستحلا " فهو مرتد، إن كان ممن عرف قواعد الإسلام،

وإن اعتقد العصيان عزر، فإن عاد عزر، فإن عاد قتل فى الثالثه، وقيل فى الرابعه) فنلاحظ انه لم يذكر ان التعزير بخمسه وعشرين سوطا وانما قال عزر فقط .

لكن مع ذلك يرد كلام فى ان الاجماع الذى يدعيه المحقق فى التعزير بخمسه وعشرين سوطا لمن افطر بالجماع هل هو مسلم ويمكن الاستناد اليه ؟ ام لا؟.

قد يقال ان ذلك ليس ببعيد , بأعتبار ان الحكم على خلاف القواعد , والاحكام التى على خلاف القواعد تحتاج الى دليل خاص والمفروض ان المحقق ينقل لنا _ونحن لا نشك فى نقله _ان علماءنا ادعوا اجماع الاماميه على هذا الحكم وهذا يعنى ان الاماميه التزمت بهذا الحكم المخالف للقواعد فلابد ان يكون هناك دليل قد استند اليه العلماء , وهذا الدليل اما ان يكون روايه المفضل واما ان يكون دليل اخر .

واى كان هذا الدليل _الذى نحن لا نعرفه _لابد ان يكون دليلا تاما من حيث الدلاله ومن حيث السند ولهذا اجمع الاماميه على الالتزام به.

اقول يمكن الاعتماد على هذا الاجماع لأثبات هذا الحكم فى خصوص الجماع لا فى مطلق المفطرات .

وهذا الحكم بناء على كون المفطر غير معذور اما اذا كان المفطر معذورا فليس عليه كفاره ولا تعزير ولا كلام فى ذلك ولكن الكلام فى ما لو كان المفطر مشتبه الحال فهل يثبت عليه التعزير ؟ ام لا ؟

نقول ان المشتبه لا يثبت عليه شيء والدليل هو اننا نعلم جزما بأن الشارع لا يقيم الحد بمجرد الاحتمال (أى بمجرد احتمال ان هذا يستحق الحد)

مضافا الى الحديث النبوى (ادرأوا الحدود بالشبهات) (۱)

السيد الخوئى حاول الاستدلال _على عدم استحقاق المشتبه الحال للتعزير _ بصحيحه بريد المتقدمه (قال : يسأل هل عليك فى إفطارك إثم ؟ فان قال : لا، فان على الامام أن يقتله، وإن قال : نعم فان على الامام أن ينهكه ضربا .)

فقال السيد الخوئى (قدس سره)(كما يظهر ذلك بملاحظه الموارد المتفرقه التى منها مورد صحيحه بريد العجلى......المتضمنه للسؤال عن موجب الافطار، فإنها تدل على أنه لو ادعى شبهه يقبل قوله ويدرأ عنه الحد أو التعزيز، وإلا فما هى فائده السؤال .) (۲)

أى ان العقوبه لو كانت مفروضه على جميع الاحوال _حتى وان كان مشتبها_ فما هى فائده السؤال ؟

هذا المطلب بينه السيد (قدس سره) بهذا الشكل ولعله التفت او نوقش من قبل طلابه فبينه بشكل اخر , اما هذا البيان فالمناقشه فيه واضحه فأن الغرض من السؤال هو معرفه ان كان مستحلا او غير مستحل فأن كان مستحلا يقتل وان كان غير مستحل يعزر, لا ان السؤال لمعرفه انه معذور او غير معذور .

فالظاهر من الروايه الفراغ من كونه غير معذور, فلا وجه لكلام السيد الخوئى على هذا البيان ولهذا فقد بين هذا المطلب ببيان اخر.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج٢٨,ص٤٧ , باب انه لا يمين فى حد, باب٢٤, ح٤,ط آل البيت.

٢- كتاب الصوم , السيد الخوئى , ج١ , ص١١.

الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : منكر وجوب الصوم

تعرضنا سابقا الى حال مدعى الشبهه فى الافطار فى شهر رمضان وبينا رأى السيد الخوئى واستدلاله بروايه بريد على عدم استحقاق المشتبه الحد او التعزير, وقلنا انه بين ذلك ببيانين , البيان الاول تقدم وتقدمت مناقشته ,اما البيان الثانى فحاصله: (انّه (عليه السلام) حكم بالسؤال من المفطر وأنّه هل عليك فى إفطارك إثم أم لا ؟ وأنّه يعزَّر مع الاعتراف، ويُقتَل مع الإنكار . ومن المعلوم أنّ إنكار الآثم على نحوين، فتارةً : ينكره للاستحلال، وأُخرى : لأجل أنّه يرى نفسه معذوراً لشبههٍ يدّعيها محتمله فى حقّه، ولا ـ ريب فى اختصاص القتل بالأوّل، ضروره أنّه مع الاعتراف لم يُحكَم بالقتل فكيف يُحكَم به مع دعوى العذر ؟ وإذ خصّ (عليه السلام) التعزير بالمعترف فمدّعى العذر لا تعزير عليه كما لم يكن عليه قتل، فلا بدّ أن يطلق سراحه ويخلّى سبيله، فلا يُقتَل ولا يعزَّر .) (١)

وهذا الكلام كأنه يعتمد على ادعاء ان انتفاء التعزير عند انتفاء الاعتراف يفهم من نفس الروايه على اساس المفهوم , فالروايه تقول (ان قال نعم) بعد السؤال يعزر , يفهم من هذا انه اذا انتفى الاعتراف ينتفى التعزير , فأذا انتفى التعزير , والمفروض انتفاء القتل , لأن القتل منتف قطعا عن المشتبه , فلا قتل عليه ولا تعزير فيثبت المطلوب .

اقول نفى التعزير عند الشبهه اذا دلت عليه الروايه فدلالتها عليه بالإطلاق المقامى , والاطلاق المقامى كالإطلاق اللفظى يتوقف على كون المتكلم فى مقام البيان ,كما لو ذكرت شرائط فعل ما وذكرت خمسه شرائط فقط وشككنا فى السادس هل هو من ضمن الشرائط ؟ام لا ؟

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى , ج١, ص١۴.

فيأتى الاطلاق المقامى لينفى السادس عن كونه شرطا مع الشروط , لأن المتكلم فى مقام البيان ولم يذكره فهذا يعنى انه ليس شرطا والا لو كان شرطا لذكره المتكلم .

وفى محل الكلام عندما نستطيع ان نقول ان الروايه فى مقام نفى التعزير عندما يكون المفطر فى حاله الشبهه , ويكون المتكلم فى بيان جميع حالات المفطر , فالمفطر له حالات متعدده كالإنكار للإستحلال وحاله الاعتراف بالإثم وحاله الانكار لأجل ادعاء الشبهه , فعندما يكون المتكلم فى بيان حكم حالات المفطر وذكر التعزير فى خصوص حاله الاعتراف بالإثم نفهم من الاطلاق المقامى ان لا تعزير فى الحالات الاخرى.

وظاهر الروايه الفراغ من كون المفطر ليس معذورا وان الغرض من السؤال (هل عليك اثم او لا) هو معرفه انه مستحل للإفطار او غير مستحل .

وعلى هذا فلا يمكن الاستدلال بالروايه فى محل الكلام لنفى التعزير عن مدعى الشبهه .

والصحيح هو ما قلناه سابقا من عدم الحاجه الى التمسک بهذه الروايه لنفى التعزير عنه فمما يقطع به من ان طريقه الشارع فى العقوبات (حدا كان او تعزيرا) عدم ثبوتها مع الشك .

فليس من طريقه الشارع انزال العقوبه بمن يدعى الشك والشبهه هذا مضافا الى ما ذكرنا من القول (الحدود تُدرئ بالشبهات) اذا عممنا الحدود ليشمل التعزيرات .

قال الماتن (واذا عاد عزر ثانيا) ودليل ذلك واضح وهو مقتضى اطلاق الروايه حيث لم تكن مختصه بالمره الاولى بل تشمل جميع موارد الافطار فى شهر رمضان (الافطار الاول والثانى وهكذا).

ثم يقول الماتن (فأن عاد قتل على الاقوى) أى عاد فى المره الثالثه .

ص: ۱۳

نسب هذا القول الى المشهور على ما قيل , وعباره المصنف تقتضى ان يكون قد افطر ثم رفع امره الى الحاكم ثم عزر ثم يتكرر الافطار والرفع والتعزير ثلاثا , فيقتل فى المره الثالثه , ويستدل على ذلك (مختار السيد الماتن) بموثقه سماعه ومعتبره ابى بصير وصحيحه يونس , فهذه الروايات الثلاث قيل انها تدل على هذا الحكم .

اما موثقه سماعه _ وتسمى موثقه من جهه سماعه _ (قال : سألته عن رجل اخذ فى شهر رمضان وقد أفطر ثلاث مرات وقد رفع إلى الامام ثلاث مرات ؟ قال : يقتل فى الثالثه) (١)

ورواه الصدوق (٢) بإسناده عن سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام ورواه الشيخ (٣) بإسناده عن محمد بن يعقوب وهى الى هنا لا تعدد فيها بل هى نفس الروايه ,ورواها (۴) أيضا بإسناده عن على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام نحوه .

وبهذه الروايه يكون الحاصل لدينا روايتين بنفس المضمون , والروايه التى ينقلها الشيخ الطوسى عن على بن ابراهيم (معتبره ابى بصير) تامه سندا .

والاستدلال على ما ذكره الماتن بهاتين الروايتين يحتاج الى تتميم لأن الروايتين لم تذكر التعزير فى المره الاولى او المره الثانيه بل مقتضى اطلاق الروايه ان الشخص الذى يفطر ثلاث مرات ويرفع امره الى الحاكم ثلاث مرات يقتل فى الثالثه سواء عزر فى المره الاولى والثانيه ام لم يعزر فيهما .

ص: ۱۴

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠,ص٢۴٩, ابواب احكام شهر رمضان , ب٢ ,ح٢,ط آل البيت.
٢- من لا يحضره الفقه , الشيخ الصدوق , ج٢ ص١١٧.
٣- تهذيب الاحكام , الشيخ الطوسى, ج۴ ص٢٠٧.
۴- تهذيب الاحكام , الشيخ الطوسى ,ج١٠ ص١۴١.

نعم الروایه لا تشمل من یرفع الی الامام بعد المره الثالثه (أی افطر ولم یرفع ثم افطر ولم یرفع ثم افطر ورفع امره الی الحاکم بعد الافطار الثالث) وسبب عدم الشمول ان الروایه مقیده وموضوعها من یرفع الی الامام ثلاث مرات لا من یفطر ثلاث مرات فقط .

نعم یمکن الاستدلال بها علی من رفع الی الامام ثلاث مرات حتی وان لم یعزر فی المره الاولی والثانیه , والاستدلال بها علی مدعَی الماتن یقتضی افتراض ملازمه عرفیه بین رفع المفطر الی الامام وبین تعزیره فأذا قیل رفع الی الامام ثلاث مرات (الملزوم)یثبت انه عزر فی المره الاولی والثانیه(اللازم) .

لکن ادعاء هذه العرفیه غیر واضح .

وسنوضح ذلک لاحقا ان شاء الله

ثم استدل علی هذا المطلب بصحیحه یونس بن عبدالرحمن، عن أبی الحسن الماضی (علیه السلام)

(قال : أصحاب الکبائر کلها إذا أقیم علیهم الحد مرتین قتلوا فی الثالثه) (۱)

ورواه الصدوق باسناده عن صفوان بن یحیی . ورواه الشیخ باسناده عن یونس بن عبد الرحمن مثله.

ویصح الاستدلال بهذا الروایه بعد تعمیم الحد لیشمل التعزیر لأننا نتکلم عن التعزیر ولیس علی الحد , والتعمیم یکون بحمل لفظ الحد علی معنی العقوبه , لیشمل الحد والتعزیر .

لکن حمل لفظ التعزیر علی العقوبه غیر واضح وغیر مقبول .

قد یقال ان تعدیه الحکم من الحد الی التعزیر ممکنه بإلغاء خصوصیه الحد فنقول اننا نفهم من هذا الدلیل ان کل ما یقرره الشارع من ارتکاب عقوبه بحق من یرتکب ذنبا فأنه یعاقب مرتین ثم یقتل فی الثالثه .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی , ج۲۸ ,ص ۱۹ , باب أن صاحب الکبیره إذا أقیم علیه الحد مرتین, باب ۵ ,ح۱.

لكن هـذا التعـدى ايضا غير تام لإحتمال وجود الخصوصـيه فى الحـد , فالحد عباره عن العقوبه التى تنزل بمن ارتكب ذنبا كبيرا كاللواط والزنا والسرقه والارتداد وغير ذلك .

والتعزير عقوبه على المخالفه الاخف والاقل , وعليه فكيف يُتعـدى من حكم الحـد عقوبه الـذنب الاشد الى التعزير عقوبه الذنب الاقل , وهذا الامر قد يُلاحظ من عباره الروايه التى تقول (اصحاب الكبائر).

الصوم : حكم من افطر عالما عامدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : حكم من افطر عالما عامدا

قدمنا انه يفهم من قول الماتن (فأن عاد عزر ثانيا وان عاد قتل على الاقوى) امران , الامر الاول ان هذا يقتل فى الثالثه فى قبال ما سيأتى من احتمـال انه يقتـل فى الرابعه , والامر الثانى ان قتله فى الثالثه مشـروط بأن يعزر مرتين بعـد الافطار الاول وبعـد الافطار الثانى فإذا رفع امره فى الثالثه قتل وسيصرح الماتن بذلك .

اما الامر الاول فلا اشكال فى دلاله الروايات عليه من قبيل موثقه سماعه ومعتبره ابى بصير المتقدمتين ولا كلام فى هذا المطلب , وانما الكلام فى المطلب الثانى , فما هو الدليل على اشتراط تخلل التعزيرين حتى يقتل فى الثالثه ؟

وقد يستدل على ذلك بموثقه سماعه ومعتبره ابى بصير وقد يستدل ايضا بصحيحه يونس وكذلك بصحيحه بريد العجلى .

امـا الاسـتدلال بموثقه سـماعه ومعتبره ابى بصـير فهو مبنى على ان الرفع الى الحاكم يلازم عرفا التعزير وقـد بينا ذلك سابقا وبينا انتفاء الملازمه بين الامرين خصوصا ان لفظ الرفع لم يكن صادرا من قبل الامام بل السائل هو الذى ذكر هذا اللفظ .

ص: ۱۶

اما الاستدلال بصحيحه يونس فحاصله : انه ورد فيها (اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا فى الثالثه)

فـأن الـوارد فى الروايه هو الحـد والـذى نحن بصـدده هو التعزير , ويمكن القول بتعـدى الحكم وان المراد بـالراويه العقوبه حـدا كانت او تعزيرا .

وهذا المطلب غير واضح لأن احتمال الخصوصيه وارد فى الحد لأنه العقوبه على الجرم الكبير من قبيل الزنا , السرقه بينما التعزير اقل من ذلك .

فأحتمال ان القتل فى الثالثه يختص بالمخالفات الكبيره عند تكرارها احتمال عرفى , اما المخالفات الصـغيره اذا تكررت فلا يقتل المخالف فى الثالثه .

خصوصا ان العباره تقول (اصحاب الكبائر كلها) .

وعلى القول بالتعدى يشمل حتى من يغتاب ويعزر مرتين فيقتل فى الثالثه .

قد يقال ان الروايه تشمل التعزير من اول الامر فأن المراد بالحد ليس هو الحد الشرعى وانما هو الحد لغه بأفتراض ان معناه لغه مطلق العقوبه فيكون شاملا للتعزير , ويرد على هذا التوجيه ان كلامنا فى الحد الشرعى وليس اللغوى وهذا الاحتمال وارد ولهذا تجد فى عناوين الكتب (كتاب الحدود والتعزيرات) أى ان الروايات والمطالب فى الحدود تغاير الروايات والمطالب فى التعزيرات .

اما روايه بريد العجلى (سُأل ابو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود انه افطر من شهر رمضان ثلاثه ايام ,قال يسأل هل عليك فى افطارك اثم فأن قال لا فأن على الامام ان يقتله ,وان قال نعم فأن على الامام ان ينهكه ضربا)

واستدل بهذه الروايه بأعتبار وقوع التعزيرين فى البين حتى يقتل فى الثالثه بهذا البيان, انه لو كان يكفى فى القتل فى الثالثه مجرد الافطار ثلاث مرات لكان اللازم ان الامام يحكم بقتله على كل حال سواء كان مستحلا او غير مستحل .

فأن كان مستحلا فالأمر واضح وان كان غير مستحل فلأن الافطار ثلاث مرات قد تحقق منه وبما ان الامام لم يحكم بقتله بل قال ينهكه ضربا فهذا يعنى ان الحكم بالقتل يحتاج الى شيء اخر .

والشيء الاخر هو ان يعزر فى المره الاولى والثانيه وبعد ذلك يقتل فى الثالثه .

ويُلاحظ على هذا الاستدلال انه وان دل على ان الافطار ثلاثا بدون رفع الى الامام لا يحكم عليه بالقتل الا انه لا يدل على ان الحكم بالقتل يتوقف على التعزير, فلعله يتوقف على الرفع الى الامام ثلاثا فقط , وان لم يعزر عن رفعه الاول والثانى كما لو اطلق الامام صراحه فى الاول والثانى بدون تعزير , او يمكن دعوى ان الشرط هو تعزير واحد لا تعزيرين .

بقى شيء وهو ان يقال ان صحيحه بريد تدل بأطلاقها على ان الامام يعزر المفطر كلما رفع اليه حيث قالت الروايه (ينهكه ضربا).

اما موثقه سماعه تدل على ان هذا الشخص رفع الى الامام ثلاث مرات فيمكن ان يدعى انه بضم هذه الصحيحه الى الموثقه ان الرفع فى الموثقه ثلاث مرات يستبطن التعزير فحينئذ تكون داله على هذه المطلب , ويؤيد هذا الكلام هو الارتكاز فى ذهن المتشرعه من ان القتل لابد ان يكون مسبوقا بأنزال العقوبه فى الشخص وكأنه يوجد تدرج فى انزال العقوبه فأن اصر ولم يُردع من العقوبه الاولى ولا الثانيه فأنه يُقتل فى الثالثه , اما انه يُقتل لأول مره بدون عقوبه سابقه فلا يساعد عليه الارتكاز .

هناك روايه مرسله تدل على انه يقتل فى الرابعه لكن هذه الروايه مرسله ولا تستطيع ان تعارض الروايات الصحيحه السابقه الداله على انه يقتل فى الثالثه .

نعم ظاهر جماعه من الفقهاء حتى المتقدمين منهم نقل هذا الحديث بل ظاهرهم العمل به فی بعض الموارد كما يظهر من الشيخ فی الخلاف والمبسوط ويظهر من غيره ايضا , الشيخ الكلينی نقل عن جميل بن دراج روايه بعض اصحابنا انه يقتل فی الرابعه (فجميل نقل روايه يقتل فی الثالثه لكن يقول روى بعض اصحابنا انه يقتل فی الرابعه) ثم نقل الشيخ الكلينی تعليق ابن ابی عمير على ما نقله جميل من انه يقتل فی الرابعه حيث قال(كأن المعنى انه يقتل فی الثالثه ومن كان انما يؤتى به يقتل فی الرابعه)

الشيخ المجلسی فی مرآه العقول فسر عباره ابن ابی عمير فقال(لعل المعنى ان يمكن الاتيان به الى الامام واوتی به فی الرابعه او فر فی الثالثه واوتی به فی الرابعه يقتل فی الرابعه)

وعلى كل حال حتى لو فرضنا ان هذه الروايه تامه السند فيمكن ان نخصصها بالروايات المتقدمه

هناك روايه اخرى تشير الى انه يقتل فی الرابعه ــوهی معتبره ابی بصير (قال أبو عبد الله (عليه السلام) : الزانی إذا زنا يجلد ثلاثا ويقتل فی الرابعه، يعنی : جلد ثلاث مرات .) (١) وقال الشيخ ان هذه الروايه نعمل بها فی موردها .

الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الصوم : منكر وجوب الصوم

قال الماتن (...... فإن عاد عزّر ثانياً، فإن عاد قتل على الأقوى) بينا ان هذا هو الصحيح وبينا الادله التی ذُكرت لذلك ووافقنا الماتن فی ما يذهب اليه .

ص: ١٩

١- وسائل الشيعه , الحر العاملی ج,٢٨, ص١٩ , باب أن صاحب الكبيره إذا أقيم عليه الحد مرتين, باب ٥ ,ح٢.

وقال (وإن كان الأحوط قتله فی الرابعه) وقع هذا الاحتياط محل اشكال فی انه لا وجه له بأعتبار انه افتى بالقتل فی المره الثالثه وبعد الفتوى بالقتل يكون تأخير القتل لكی ينظر ان افطر مره رابعه فيقتل او انه لا يفطر فلا يقتل فأن هذا ليس احتياطا وانما هو تعطيل للحد الذی افتى بوجوب اقامته .

نعم لو لم يفتی بالقتل فی الثالثه لكان للاحتياط وجه , اما بعد الفتوى فلا وجه للجمع بين الفتوى والاحتياط .

وهناك توجيه لكلام السيد الماتن قد اعرضنا عن ذكره لعدم الثمره فی الدخول فی تفاصيل مراد السيد الماتن فی عباره بعد الفراغ من دلاله الادله على القتل فی المره الثالثه .

وقال (وإنّما يقتل فی الثالثه أو الرابعه) اشاره الى الفتوى والاحتياط .

وقـال (إذا عزّر فى كـلّ من المرّتين أو الثلاث) ذكرنا سابقا ان الماتن سيصـرح ان القتل يأتى بعـد التعزير مرتين والتعزير شـرط للقتل بالثالثه وهذا هو التصريح الذى اشرنا اليه سابقا .

وقـال (وإذا ادّعى شـبهه محتمله فى حقّه درئ عنه الحدّ) مسـألة درئ الحـد بالشـبهه من المسـلمات ولاـ تجـد فقيه الا وذكر (ان الحدود تدرئ بالشبهات) .

وهناك كلام فى منشأ هـذا القول هل هو نص؟ ام انه يفهم من طريقه الشارع فى دفع الحـدود وعدم ارادته انزال العقوبات بعبده بهذا الشكل ؟ وهذا واضح من تعامل الشارع فى هذه القضايا فى باب الحدود وباب التعزيرات والعقوبات بشكل عام فأن العقوبه لا تنزل بشخص الا اذا كانت المخالفه واضحه وعن عمد وعلم .

ص: ۲۰

نعم توجد نصوص تدل على ذلك لكنها كلها ضعيفه سندا كما ذكر بعض المحققين .

والكلام فى ان الحد لا يدرئ عن الشبهات مطلقا , بل كما قال السيد الماتن فى خصوص الشبهات المحتمله فى حق ذلك الشخص , والوجه فى ذلك ان المكلف اذ ادعى انه شرب الخمر جهلا بحرمته , فهو تاره يكون حديث عهد فى الاسلام او من البلاد النائيه , واخرى يكون من اواسط البلاد الاسلاميه التى يعلم فيها هذه الاحكام الشرعيه , فأن كان المكلف من قبيل الاول فأنه يقبل عذره وان كان من قبيل الثانى فلا يقبل .

والسر فى ذلك هو ان الشبهه لا تصدر من المكلف اذا كان من هذا القبيل .

وهل ان هذا الكلام يشمل مورد التعزير ؟؟

قد يقال ان الحديث وارد فى الحدود فكيف يعدى الى مورد التعزير , خصوصا واننا قد اشكلنا على التعدى فى مورد سابق كان الوارد فيه الحد واشكلنا فى تعديه الى التعزير

والحقيقه ان التعدى وعدمه مبنى على مناسبات الحكم والموضوع , وهذه المناسبات لم تكن تامه فى صحيحه يونس , فقصر الحكم المذكور فيها (وهو انه يقتل فى الثالثه) على خصوص الحد امر عرفى فالحد فيه خصوصيه ولا مانع ان نقول بأختصاص هذا الحكم لخصوص الحد , فيقتل من اقيم عليه الحد مرتين فى الثالثه , اما من عزر مرتين يحتمل عدم الحكم بقتله فى الثالثه , واحتمال الفرق بينهما يمنع من الجزم بالخصوصيه والتعدى الى التعزير .

واما فى محل الكلام فمناسبات الحكم والموضوع تقتضى عدم الخصوصيه للحدود لأن الذى يفهم من ذلك ان الشارع يريد ان يقول ان العقوبات لا تنزل بالشخص عندما تكون شبهه فى حقه , وانما تنزل فى حقه اذا كان ارتكب المخالفه عن عمد.

والعرف يفهم منها هـذا المعنى ان أى عقوبه تنزل بالإنسان ـمهما كان مقدارها وان كان قليلا بالقياس الى الحد ـ لا تقام عندما يحتمل فى حقه الشبهه , ولا خصوصيه للعقوبات الكبيره .

فأذا كان الـدليل هو حـديث (ادرئ الحـدود بالشـبهات) امكن التعـدى الى التعزير .اما اذا كان الدليل هو حكم العقل ـوان كان العقل الفطرى كما لو كان يرى ظلم الشخص الذى يرتكب الخطأ شبهه ـ فمن الواضح عدم الفرق بين الحدود والتعزيرات.

هذا تمام الكلام فى هذا الفصل ثم ينتقل السيد الماتن قد الى فصل النيه .

وقـد طلب كثير من الاخوان البحث فى مسأله ضـروريات الـدين فهـذه المناسـبه قد لا تتوفر فى وقت اخر خصوصا اننا قلنا بأن لنا رأى يخالف رأى المشـهور فى هـذه المسأله فقد كتبنا فى بحث سابق اننا نميل الى هذا الرأى ولعلنا عند الخوض فى هذا البحث ان نغير هذا الرأى .

------------------------------ الكلام فى ضروريات الدين --

والنقطه الاساسـيه التى اثيرت فى هذا البحث هى :- ان انكار الضـرورى هل هو سـبب مسـتقل بنفسه للكفر والخروج عن الاسلام ؟؟ ام انه يكون سببا للخروج عن الاسلام بأعتبار رجوعه الى انكار احد الاصلين الاساسيين فى الاسلام (التوحيد والنبوه)؟؟

ولأجل تحرير محل النزاع لابد من ذكر مقدمات :-

المقدمه الاولى :- وهى تشتمل على عده امور :-

الامر الاول :- ما هو المقصود بالكفر المذكور ؟؟

ومن الواضـح ان المقصود بـالكفر هو ما يوجب الخروج عن الاسـلام , والمقصود بالإسـلام فى المقام الظاهرى فى قبال الاسـلام الواقعى , فالإسـلام الظـاهرى يتحقق بالإقرار بالشـهادتين وان لم يتحقق الاذعـان القلـبى , بـل قـالوا حتى وان علمنـا بعـدم تحقق الاذعان القلبى كالطلقاء وامثالهم الذى اقروا بالشهادتين فرارا من القتل .

ويترتب على هذا الاسلام حقن الدماء وحرمه الاموال وجواز النكاح والميراث وغير ذلك مما يذكر فى محله .

ويعتبر فى هذا الاسلام ان لا يصدر منه ما ينافى الاقرار بالشهادتين , فأن صدر منه المنافى للشهادتين فأنه يحكم عليه بالخروج من الاسلام .

ولا يبعد ان يكون هذا الاسلام هو المقصود بعقوله تعالى (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ)

وكثير من الروايات ايضا تذكر الاسلام بهذا المعنى.

ويقابل هذا الاسلام بهذا المعنى الكفر الثابت للمشركين والثابت لأهل الكتاب والمرتد من المسلمين .

والاسلام الواقعى (الحقيقى) وهو الذى يريده الله تعالى منا وهو يتحقق بالإقرار بالأصول الاساسيه للإسلام بما فيها الامامه والولايه مع التصديق والايمان القلبى بها ولعله هو المراد من قوله تعالى (وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً)

فالإسلام الذى رضاه الله تعالى لنا ليس هو الاسلام الظاهرى بل الاسلام الواقعى والتصديق والايمان , والاسلام بهذا المعنى ايضا يقابله الكفر الشامل لمن لم يؤمن بالأصول الاساسيه وان كان يعد مسلما بحسب الاسلام الظاهرى .

ما يوجب الخروج عن الاسلام الظاهرى الذى هو محل كلامنا امور :-

الاول : الانكار الصريح لأحد الاصلين.

الثانى : انكار احد الاصلين لا صريحا وانما بالملازمه , كما لو انكر ما يعلم انه ثابت فى الدين , فهو انكار للرساله لكن بالملازمه لا بالتصريح .

الثالث : الانكار الفعلى_ كما ذكروا _ومثلوا له بسب الله سبحانه وتعالى اوالنبى صلى الله عليه واله اوالقاء المصحف فى القاذورات ومثل ذلك .

وكلامنا هو هل ان انكار الضرورى من جمله ما يوجب الخروج عن الاسلام ؟؟

الجواب هو نعم بلا اشكال وبلا خلاف اذا استلزم الانكار انكار احد الاصلين , وانما الكلام والخلاف اذا لم يرجع انكار الضرورى الى انكار احد الاصلين .

الامر الثانى من المقدمه :

متى يكون انكار الضرورى يستلزم انكار احد الاصلين ؟ ومتى لا يستلزم ذلك ؟؟

الذى يفهم من كلماتهم ان انكار الضرورى انما يستلزم انكار احد الاصلين اذا كان فى حاله العلم بثبوت ما انكره فى الدين .

وهل يمكن تصور مكلف يعترف بالتوحيد ويعترف بالرساله ومع ذلك ينكر ضروريا من ضروريات الدين ؟؟

قالوا نعم يمكن تصوره فى حاله عدم العلم بثبوته فى الدين لشبهه عرضت عليه اوجبت له اما الشك (الجهل البسيط) او الاعتقاد بعدم ثبوته فى الدين (الجهل المركب) .

وهنا يمكن تصور ان انكار الضرورى لا يرجع الى انكار احد الاصلين , وكلامنا فى هذا المقام , وهو هل ان انكار الضرورى سبب مستقل للكفر ؟ او انه ليس سببا مستقلا وانما يكون موجبا له اذا ارجعناه الى احد الاصلين ؟

الصوم , منكر وجوب الصوم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الصوم , منكر وجوب الصوم

الامر الثانى

ذكروا ان ارجاع انكار الضرورى الى انكار احد الاصلين يتحقق فى حال العلم بثبوت ما انكره فى الدين , واما اذا لم يكن يعلم ان ما انكره ثابت فى الدين , بل لشبهه عرضت له اوجبت شكه فى الثبوت (جهل بسيط) او اوجبت علمه بعدم الثبوت (جهل مركب) , فلا يحكم بكفره .

ص: ۲۴

وسيتضح ان الخلاف بين القولين غير مختص فى حاله الجهل المركب بل تشمل الجهل البسيط ايضا .

الامر الثالث

اتضح مما تقدم ان الاصول التى يكون انكارها او التشكيك بها موجبا للخروج عن الاسلام مطلقا هما التوحيد والنبوه ,

والمعروف بين المحققين عدم وجود اصل ثالث يلحق بهما , وخالف السيد الخوئى (قد) فى ذلك وذهب الى ان المعاد هو اصل ثابت حكمه حكم التوحيد والنبوه , وذهب الى ان انكاره مطلقا يكون مخرجا عن الدين .

وتعجب من اهمال الفقهاء لهذا الاصل الثالث وقال لا وجه لأهماله , واستدل على ذلك بذكر جمله من الآيات التى لم يرد فيها سوى القرن بين الايمان بالله تعالى والايمان بالمعاد , وذكر الآيات من قبيل (إن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ) وقوله تعالى (مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ) وقوله تعالى (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ) وغير ذلك من الآيات

لكن عطف الايمان باليوم الاخر على الايمان بالله والاقتران بينهما لا يعنى اشتراكهما فى ان كل ما يثبت لأحدهما لابد ان يثبت للآخر .

فلا توجد قاعده تقول بأن المعطوف يشترك مع المعطوف عليه فى كل شىء وانما القاعده تقول بأشتراكهما فى الجهه التى سيق الكلام والعطف لأجلها .

فمثلا اذا امر المولى بمساعده المحتاجين ثم قال ساعد المحتاجين ان كنت تأمن بالله وتؤمن بمبادئ الانسانيه , فهذا لا يعنى الا ان كل منهما يدفع الى مساعده المحتاجين .

والظاهر من المحققين ان المعاد لا يلحق بالأصلين السابقين لعدم الدليل على ذلك , نعم هناك شىء يعطى ميزه للمعاد وهو ان العاده جرت على ان الايمان بالله والرسول والعلم بالتوحيد والرساله يستلزم الايمان بالمعاد , بحيث يصعب تصور الايمان بالله والرسول من دون الايمان بالمعاد , بأعتبار ان المعاد من اوضح ما ثبت فى الدين.

ومن هنا يمكن القول على ان من ينكر المعاد يخرج من الاسلام , اما لأنه سبب مستقل للخروج عن الدين كما ذهب اليه السيد الخوئى , واما لأن انكاره يرجع الى انكار احد الاصلين بناء على الرأى الاخر , ولهذا لا ثمره عمليه كبيره فى هذا البحث , وان كان الظاهر كما عليه مشهور المحققين , من ان المعاد ليس حاله حال التوحيد والنبوه .

ويجاب عن تعجبه قد سره فى اهمال الفقهاء له , هو ان الفقهاء لم يجدوا دليلا يلحقه فى التوحيد والنبوه , ولعله اهملوه لما ذكرناه من عدم حصول النزاع فيه لإتفاقهم على كون منكره يحكم بكفره , وان حصل اختلافهم فى كيفيه الحكم بالكفر هل ان المعاد سبب مستقل او لإستلزامه انكار الاصلين على ما تقدم .

ذكرنا ان الاسلام يكفى فيه الاقرار بالتوحيد والنبوه وهذا الاقرار يمكن تصوره على ثلاث حالات :-

الاولى :- يقر بالشهادتين ونعلم ان المقر مؤمن بما اقر به واقعا , وهذه الحاله هى القدر المتيقن من الاسلام والتى تترتب عليه الاثار .

الثانيه :- نشك بأن هذا الاقرار الظاهرى هل هو مصحوب بإقرار باطنى أى ايمان وتصديق باطنى او انه مجرد لقلقه لسان , وهذه الحاله لابد من الالتزام بكونه مسلما , لأن المفروض ان الايمان الظاهرى كاشف عن الايمان الباطنى وفى مقام الشك نبنى على اصاله التطابق بين مقام الثبوت ومقام الاثبات .

الثالثه :- نعلم بعدم وجود الايمان الباطنى , قال بعض الفقهاء لابد من الحكم بإسلامه , لكن هذا الحكم ليس واضحا بل يحتاج الى بحث وما يمكن الاستدلال به على ذلك هو احد ادله ثلاثه :-

اهمها الدليل الاول :- التمسک بسیره النبی صلی الله علیه واله مع المنافقین حیث کان یتعامل معهم کسائر المسلمین مع علمه بأنهم یبطنون الکفر وان اقرارهم الظاهری لیس وراءه ایمان حقیقی .

ویُلاحظ علی هذا الدلیل , انه یُحتمل ان یکون السر فی تعامل النبی صلی الله علیه واله وسلم مع هؤلاء معامله المسلمین وقبول الاسلام الظاهری منهم ان علمه بنفاقهم کان علما غیبیا , ولیس بالعلوم الطبیعیه المتعارفه , ویحتمل انه لو اطلع علی نفاقهم بالعلوم الطبیعیه لا یحکم بإسلامهم .

ویشکل علی هذا الجواب بوجود بعض الموارد التی علم بها النبی صلی الله علیه واله وسلم بالعلوم الطبیعیه ولیس العلوم الغیبیه ومع ذلک حکم بالإسلام الظاهری ومثال ذلک من اسلم یوم الفتح خوفا من القتل .

ویجاب عن هذا اولا: ان المقصود بالمنافقین فی مورد الدلیل لیس من اسلم خوفا وانما من اسلم طوعا , وهم الذین تحدث عنهم القرآن کثیرا حتی انزل سوره کامله بشأنهم فهؤلاء کان علم النبی بنفاقهم علما غیبیا فلا یمکن الاستدلال بهم علی ان سیره النبی صلی الله علیه واله وسلم قائمه علی الحکم بإسلامهم , فلعله لو اطلع علی کفرهم بغیر الاسباب الغیبیه لحکم بکفرهم.

ثانیا :- وهو یشمل من اسلم خوفا من السیف - وهو ان الحکم بإسلام هؤلاء موقف موقت عملته الظروف الخاصه المحیطه بالإسلام آنذاک , فالإسلام کان ضعیفا ویحتاج الی تقویه وتعزیز , ولیس الحکم ابدیا یشمل ما بعد ان عز الاسلام وقوی المسلمون .

الصوم , منکر وجوب الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

ص: ۲۷

الموضوع : الصوم , منکر وجوب الصوم

الدلیل الثانی : اطلاق الروایات التی تذکر اسلام من نطق الشهادتین(وحقن دمه وله ماللمسلمین وعلیه ما علیهم) والمقصود بالروایات هی :-

الاولی صحیحه الفضیل بن یسار قال (سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول : إن الایمان یشارک الاسلام ولا یشارکه

الاسلام، إن الایمان ما وقر فی القلوب والاسلام ما علیه المناکح والمواریث و حقن الدماء، والایمان یشرک الاسلام والاسلام لا یشرک الایمان .)

فالروایه بصدد المقابله بین الاسلام والایمان وتبین ان الاسلام لا یعتبر فیه ان یستقر فی القلوب .

فمقتضی اطلاق الروایه بل ظاهرها ان الاسلام الظاهری یترتب علیه اثر الاسلام حتی مع عدم الاقرار فی القلوب .

الثانيه :-صحيحه حمران بن اعين (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : سمعته يقول : الايمان ما استقر فى القلب وأفضى به إلى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعه لله والتسليم لأمره , والاسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذى عليه جماعه الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلاه والزكاه والصوم والحج)

فهذه الروايه ايضا ظاهرها فى ان الاسلام الظاهرى يكفى فيه اظهار الشهادتين .

الدليل الثالث :الآيه الشريفه (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ })

فالآيه واضحه فى ان الاسلام لا يشترط فيه دخول الايمان , فهؤلاء لم يدخل الايمان فى قلوبهم ومع ذلك سماهم مسلمين .

الامر الرابع من المقدمه

ما المقصود من الضروری فی قولنا (ضروریات الدین او ضروریات المذهب)

فالملاحظ ان هذا العنوان لم یرد فی شیء من النصوص کما ان المتقدمین (أی ما قبل المحقق) معظمهم لم یتعرض للمسأله ومن تعرض لها کبعض تلامذه الشیخ الطوسی لم یرد فی کلماتهم عنوان (الضروری) وانما عبروا ب(المعلوم من الدین)

نعم ورد ذلک فی لسان المتأخرین کالمحقق والعلامه والشهیدین ومن تأخر عنهم , فقد ذکر المحقق کما نقله صاحب مفتاح الکرامه (ویدخل فی الکافر کل من أنکر ضروریا من ضروریات الدین . قال فی " التحریر " إن الکافر کل من جحد ما یعلم من الدین ضروره سواء کانوا حربیین أو أهل کتاب أو مرتدین وکذا النواصب والغلاه والخوارج . ومثله فی " الشرائع ونهایه الإحکام والإرشاد والذکری والتذکره والبیان والروض والروضه والحاشیه المیسیه " وغیرها، بل ظاهر " نهایه الإحکام والتذکره والروض الإجماع علی ذلک بخصوصه .) (۱)

ولو کان هذا التعبیر مذکورا فی عباراتهم لذکره صاحب مفتاح الکرامه الذی بنی کتابه علی استقصاء اقوال العلماء .

فأقتصاره علی کلمات العلامه والاخرین یدل علی ان غیرهم لم یتعرض لهذه المسأله , نعم ذکرنا ان بعض تلامذه الشیخ الطوسی تعرضوا لکن لیس بهذا الوضوح ولا بهذه الکلمات , والذی یظهر من کلمات الفقهاء ان الضروری (کل ما یکون ثبوته فی الدین واضحا بحیث لا یحتاج الی دلیل) کوجوب الصلاه والصوم .

والظاهر ان الفقهاء لم یذکروا الضروری کأصطلاح خاص , وانما هو نفس اصطلاح الضروری فی المنطق الذی یقابل النظری حیث ان النظری ما یحتاج الی دلیل لیفهمه الغیر والضروری ما لا یحتاج الی دلیل .

۱- مفتاح الکرامه ج۲ شرح ص۳۷.

ومثلوا لذلک بقولهم (النار حاره)

ولبیان معنی الضروری بوضوح اکثر نحتاج الی ذکر بعض التنبیهات :-

التنبیه الاول :-

توجد ثلاث احتمالات لبیان المیزان فی الضروری

الاول:- ان الضروری هو ضروری الثبوت عند جمیع المسلمین .

الثانی :- ان الضروری هو ضروری الثبوت عند معظم المسلمین ولیس الجمیع .

الثالث :- ان الضروری یکفی ان یکون ضروریا عن بعض المسلمین کطائفه او فرقه .

اما الاحتمال الثالث فقد اتفق جمیع الفقهاء علی استبعاده فمن ینکر ضروریا من مذهب او طائفه لا یخرج عن الدین ولا یعد کافرا .

اما الاحتمال الاول فهناک قرائن تدل علی عدم المجال لقبوله

القرینه الاولی

ان الاحتمال الاول یفترض ان(الشیء الضروری) ثابت الضروره عند جمیع المسلمین بما فیهم المنکر الذی نحن بصدده وهل یخرج من الدین بأنکاره ؟ ام لا ؟

وعلی هذا الفرض (أی اذا کان المنکر عالما ان الذی ینکره ضروریا من ضروریات الدین) فهذا یعنی ان هذا الانکار یعود الی انکار النبوه او التوحید .

وعلیه فلا نزاع فی مثل هذا الامر بل الکل متفق علی کفر من کان فی مثل هذا الفرض وانما وقع النزاع فی ان الانکار الذی لا یستلزم انکار التوحید والرساله هل ان ذلک المنکر کافر وخارج عن الدین ؟ ام لا ؟ وهذا النزاع لا یمکن تصوره علی الاحتمال الاول وانما یمکن تصوره علی الاحتمال الثانی والثالث .

وبما ان الاحتمال الثالث قد بینا بطلانه فلا یبقی الا الاحتمال الثانی .

القرینه الثانیه :- ان الفقهاء افترضوا الجهل نتیجه البعد عن مراکز المعرفه ولکون الشخص حدیث العهد فی الاسلام بل یمکن فرض الجهل بالضروری فی بعض المکلفین فی اوائل بلوغهم .

وهـذا يعنى امكان فرض الجهل بأصل الضـرورى فى الـدين فضـلا عن الجهل بضـروريته ومن هنا يتعين الاحتمال الثانى , أى ان المراد بالضرورى هو (ان يكون ضروريا عند معظم المسلمين)

الصوم :منكر وجوب الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم :منكر وجوب الصوم

والضـرورى الـذى يسـتلزم انكـاره الكفر ليس هو الضـرورى عنـد طـائفه معينه , والا للزم الحكم بالكفر على الكثير من الطوائف الاسـلاميه , وعليه فقـد قـالوا ان المنـاط هو ان يكون الضـرورى ضـروريا عنـد عامه المسـلمين , ومن هنا يعتبر ان الضـرورى فى كلمات الفقهاء امران :– الاول ان يكون امرا واضحا وبديهيا والثانى :– ان يكون كذلك بنظر عامه المسلمين.

التنبيه الثانى :– ان وصول الحكم الى حـد الضـرورى يحتاج الى مراحل , فكل حكم يحتاج فى المراحل الاولى الى اقامه البرهان عليه , وانما يكون بديهيا وضروريا فى المراحل اللاحقه , وعندها يتميز الضرورى من غيره , والعوامل التى تساعد على كون هذا الحكم ضـروريا والاخر ليس ضـروريا هى اهتمام الشارع بالحكم ووضوح الادله وقوتها من حيث السـند والـدلاله , وعدم وجود المعارض , واتفاق اراء العلماء عليه , واتساع دائره نشر الاحكام من الوسائل المختلفه .

فبعض الاحكام كانت فى زمن النبى صـلى الله عليه واله وسلم غير ضروريه ولم تصل الى هذه المرحله ثم بعد هذه الفتره وصلت الى مرحله الضـروره , والسـر فى ذلك هو ان زمن النبى صـلى الله عليه واله كان زمن تعلم الاحكام وبيانها واقامه الـدليل عليها , وبعد ذلك تكون بعض هذه الامور وصلت الى حد الضروره , بسبب هذه العوامل .

ص: ٣١

الشـيخ الانصارى قد يشير الى هذا المعنى فى عباره له (إمكان منع أنّ الولايه من ضروريّات الدين مطلقاً ؛ إذ لا يستفاد ذلك من تلك الأخبار الدالَّه على أنّه « بنى الإسلام على خمس » ولا يلزم من أهميّتها فى نظر الشارع صيرورتها ضروريّه، فربّما يتحقّق فى الأهم من دواعى الاستتار وموانع الانتشار ما لا يتحقق فى غيره .)

فيتضح من كلامه ان الحكم لا ترتبط ضروريته بالأهميه عند الشارع ولا من قيام الادله بل بالعوامل التى ذكرناها .

ثم ان النسبه بين الاجمـاع والضـرورى ليس هى التسـاوى بـل العمـوم والخصوص المطلق فكـل ضـرورى لابـد ان يكون معلوما ومجمعا عليه وليس كل امر مجمع عليه يكون ضروريا وليس كل امر ثابت فى الشريعه يكون ضروريا .

التنبيه الثـالث : فيمـا يرتبـط بتحديـد معنى الضـرورى فى الروايـات بعـد بيان تحديـده فى كلمات الفقهاء , فالفقهاء اسـتفادوا من الروايـات ان المراد بالكبـائر والفرائض فى الروايـات هو مـا يكون ضـرورى الثبوت فى الـدين بحيث لا نحتاج فى ثبوته الى دليل وبرهان , ولذا حكموا بكفر من جحد ضروريات الدين ولم تذكر الروايات عنوان الضرورى اطلاقا .

لكنهم فهموا من الروايات ان الحكم بكفر من ينكر الفرائض ويجحد الكبائر ان ذلك من جهه ان الكبائر والفرائض من الامور المعلومه الثبوت فى الدين بشكل بديهى .

ولذا تجد فى كلماتهم كما فى الشرائع يعطف على الكافر من انكر ما يعلم ثبوته فى الدين بالضروره .

وما فهموه من الروايات غير بعيد , ثم لو تنزلنا وقلنا ان بعض الكبائر لم تصل الى تلك المراحل فهذا لا يضر لأنه سيتضح ان جاحد الفرائض البالغه الى حد الضروره يحكم بكفره , فالأمور الواضحه انها من الدين انكارها يكون انكارا للدين وهذا ما يوجب الخروج من الدين .

ص: ٣٢

تقسيمات منكر الضروری

ویمكن تصور منكر الضروری علی اقسام فالأول مع العلم بثبوت الضروری فی الدین والثانی مع الشك البسیط والثالث مع الجهل المركب والرابع مع اشتباه حاله .

اما النحو الاول فهو خارج عن محل النزاع للأتفاق علی الحكم بكفره , فأنكاره یرجع الی انكار الرساله وان لم یكن ما انكره ضروریا .

واما النحو الثانی والنحو الثالث فهو محل الكلام فهل یحكم بكفره ؟ ام لا ؟ ام هناك تفصیل بین الجاهل المركب والبسیط؟؟

واما النحو الرابع فلا كلام فیه اذا قلنا ان منكر الضروری فی القسمین الثانی والثالث یحكم بكفرهم فهو لا یخرج عن الاقسام الثلاثه فأذا حكم بكفر الاقسام الثلاثه فلابد من الحكم بكفره , وانما یقع فیه الكلام بناء علی القول بعدم الكفر فی القسم الثانی والثالث او علی القول بالتفصیل , فیأتی الكلام فیه والنظر فی ظروفه, هل یمكن فرض انه یجهل ان القتل حرام او ان الافطار حرام ؟ فعلی تقدیر عدم امكان فرض الجهل فی حقه فأنه یحكم علیه بالكفر فیعتبر كأنه عالم بثبوت ما انكره فی الدین واما علی تقدیر فرض الجهل فی حقه كما لو كان یعیش فی بلاد الكفر فلا یحكم علیه بالكفر .

الاقوال فی المسأله

وهی ثلاثه الاول كما نسب الی المشهور من الحكم بكفر منكر الضروری مطلقا وهذا الحكم یرجع الی جعل انكار الضروری سبب مستقل للكفر , فلا یفرق بین علم المنكر بالثبوت وعدم علمه سواء كان جاهلا جهلا بسیطا ام جهلا مركبا .

ذكر صاحب كتاب مفتاح الكرامه (وهنا كلام فی أن جحود الضروری كفر فی نفسه أو یكشف عن إنكار النبوه

مثلا ؟ ظاهرهم الأول، واحتمل الأستاذ [٣]الثانی، قال : فعليه لو احتمل وقوع الشبهه عليه لم يحكم بتكفيره إلا أن الخروج عن مذاق الأصحاب مما لا ينبغی) (١)

الصوم منكر وجوب الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم منكر وجوب الصوم

الكلام فی الاقوال فی المسأله

القول الاول :- وهو الحكم بكفر منكر الضروری مطلقا وهو منسوب الی المشهور ونسب هذا القول الی المشهور المحقق العاملی وأستاذه وهذه النسبه لعلها تنشأ من بعض الامور منها:-

الاول :- اطلاق كلامهم فی كفر منكر الضروری .

الثانی :- ذكرهم منكر الضروری معطوفا علی من خرج عن الاسلام كما قال المحقق فی الشرائع (الكافر وضابطه كل من خرج عن الإسلام أو من انتحله. وجحد ما يعلم من الدين ضروره، كالخوارج والغلاه) (٢)

فظاهر هذه العباره المغايره بين المعطوف والمعطوف عليه وان كل منهم سبب فی الكفر.

الثالث :- تمثيلهم بالخوارج كما فی عباره المحقق فی الشرائع ومن الواضح ان الخوارج لا يعلمون ان ما انكروه من الدين بل ظاهرهم انهم يعتقدون انه ليس من الدين كأنكارهم وجوب محبه اهل البيت ولو كان يتبنی غير هذا القول لا ـ وجه للتمثيل بالخوارج لأنهم يؤمنون بالتوحيد والرساله .

وعبروا عن هذا القول بالسببيه المطلقه بأعتبار ان منكر الضروری يحكم بكفره مطلقا , (عالما كان او جاهلا , جهلا بسيطا او مركبا)

القول الثانی :- وهو نفس القول الاول لكن مع تقييده بكون المنكر عالما ان ما ينكره من ضروريات الدين ويطلق عليه بالسببيه المقيده.

١- مفتاح الكرامه , السيد محمد جواد العاملی , ج٢ , ص٣٨.
٢- شرائع الاسلام , المحقق الحلی , ج١ , ص٤٢.

وعليه يحكم بكفر منكر الضروری سواء كان عالما بثبوت ما انكره فی الشريعه او كان جاهلا بثبوته, جهلا بسيطا او مركبا , لكن

بشرط ان يكون عالما ان ما انكره ضرورى عند معظم المسلمين , اما اذا كان جاهلا بكون ما انكره من ضروريات الدين فلا يحكم بكفره , ومثال ذلك حديث العهد بالإسلام او المسلم الذى يعيش فى بلاد الكفر, فهؤلاء لا يعلمون عاده ان هذا ضرورى من ضروريات الدين .

والذى يظهر من الشيخ صاحب الجواهر اختيار هذا القول , فأنه بعدما ناقش القول الثالث الآتى قال (فالحاصل أنه متى كان الحكم المنكر فى حد ذاته ضروريا من ضروريات الدين ثبت الكفر بإنكاره ممن اطلع على ضروريته عند أهل الدين، سواء كان ذلك الانكار لسانا خاصه عنادا أو لسانا وجنانا) (۱)

وقد يفهم من كلام صاحب الجواهر ان الاصحاب (المشهور) يذهبون الى هذا القول ومن هنا يمكننا ان نشكك فى نسبه القول الاول الى المشهور وان الاقرب انهم يذهبون الى القول الثانى وهذا التشكيك يمكن ذكر بعض القرائن عليه منها :-

۱ – انهم لا يحكمون بكفر منكر الضرورى اذا كان حديث عهد بالإسلام ومن كان يعيش فى بلاد بعيده عن بلاد الاسلام مع انه بناء على القول الاول(السببيه المطلقه) لابد من الحكم بكفره.

۲- ظهور كلمات بعض الاصحاب الذين ذهبوا الى السببيه المقيده لا السببيه المطلقه ونذكر نموذجين لذلك :-

الاول :- العلامه فى القواعد ذكر فى كتاب الحدود (وهو (الارتداد) يحصل : إما بالفعل ..... وإما بالقول كاللفظ الدال بصريحه على جحد ما علم ثبوته من دين الإسلام ضروره، أو على اعتقاد ما يحرم اعتقاده بالضروره من دين محمد (صلى الله عليه وآله)، سواء كان القول عنادا أو اعتقادا أو استهزاء) (۲)

۱- جواهر الكلام , الشيخ محمد حسن النجفى الجواهرى, ج۶ , ص۴۹.
۲- [۳] قواعد الاحكام , العلامه الحلى , ج۳ , ص۵۷۳.

نقول ان الجمع بين كون الارتداد هو جحد ما يعلم ضروره ثم علم ثبوته من دين الاسلام ضروره مع تعميمه كما فى ذيل العباره بما اذا كان ذلك القول اعتقادا.

هذا الجمع لا يمكن الا بناء على القول الثانى .

فيراد من قوله جحد ما يعلم ثبوته يعنى عُلم ثبوته فى الجمله من قبل الغير، لا ما يعلم ثبوته من نفس الجاحد لأستحاله جحده ما علم انه ثابت فى الدين .

نعم يمكن ان ينكر ما يعلم هو ثبوته فى الدين عنادا او استهزاء , لكن ان يعتقد عدم الثبوت لا يجتمع مع العلم بالثبوت .

الثانى :- الفاضل الهندى فى كشف اللثام قال (وكل من أنكر ضروريا من ضروريات الدين مع علمه بأنه من ضرورياته) (۱)

وهذا الكلام يفهم منه القول الثانى .

أى ان انكار الضرورى انما يوجب الكفر مع علم المنكر بأنه من ضروريات الدين عند المسلمين .

وان لم يكن كذلك عنده, فى قبال من انكر مع عدم علمه بذلك .

نعم يحتمل فى عباره كشف اللثام ان تكون اشاره الى القول الثالث الاتى بأن يكون المعنى (كل من انكر ضروريا من ضروريات الدين مع علمه بأنه من ضروريات الدين أى مع علمه بثبوته فى الدين فيكون انكاره راجعا الى انكار الرساله ويتم فى التفسير اذا فسرنا قوله بأنه من ضرورياته أى انه من الدين أى يعلم ان هذا من الدين).

اقول بناء على القول الثالث يكفى فى ثبوت الملازمه ان يعلم المنكر ثبوت الحكم فى اصل الدين ولا يحتاج العلم فى كونه ضروريا لأن من ينكر ما جاء به الرسول وهو يعلم ذلك يكون مكذبا للرساله , وعلى هذا فيمكن تفسير العباره بالقول الثانى .

۱- كشف اللثام(ط.ق) , الفاضل الهندى , ج۱ , ص۴۸.

الامور الثلاثه التی ذکرناها سابقا وقلنا انها الوجه فی استظهار ذهاب المشهور الی القول الاول لا الثالث کلها تنسجم مع القول الثانی .

بیان ذلک

الوجه الاول :- اطلاق کلام الفقهاء الکفر علی المنکر, ویمکن حمله علی خصوص المنکر الذی یعیش فی بلاد المسلمین حیث انه اذا انکر ضروریا یحکم بکفره بأعتبار انه یعلم ان هذا من ضروریات الدین .

الوجه الثانی :- المغایره بین المعطوف والمعطوف علیه فی عباره المحقق وغیره بین من خرج عن الاسلام او من انتحله وجحد ما یعلم ثبوته بالضروره .

اقول ان هذا ایضا ینسجم مع القول الثانی لأن المغایره موجوده ایضا فی القول الثانی بمعنی ان انکار الضروری یکون سببا فی الحکم بالکفر فی قبال انکار التوحید والرساله , غایه الامر نقیده بما اذا کان عالما بثبوت ما انکره عند المسلمین فأنکار النبوه والتوحید سبب مطلق للکفر بینما انکار الضروری سبب مقید بضرورته عند المسلمین وهذا التفسیر بخلاف القول الثالث الذی یرجع انکار الضروری الی انکار التوحید والرساله .

الوجه الثالث :- التمثیل بالخوارج فهو ایضا ینسجم مع القول الثانی فأصحاب القول الثانی ایضا یحکمون بکفر الخوارج لأن الخوارج یعیشون فی بلاد اسلامیه , ویعلمون ان ما انکروه(محبه اهل البیت) هو ضروری عند معظم المسلمین .

وعلی هذا فهذه الامور الثلاثه لیست بالضروره انها تدل علی ان المشهور یذهب الی القول الاول , لأنها تنسجم مع القول الثانی ایضا.

القول الثالث والاخیر :- وهو الذی اختاره جماعه من المتأخرین من قبیل المقدس الاردبیلی والمحقق السبزواری والمحقق القمی والمحقق الخونساری ومشهور المتأخرین ذهب الی القول الثالث والذی سمی (بالاماریه).

وهذا القول لا يرى خصوصيه للضروری , وانما حيث ان انكار الضروری يؤدی الى انكار الرساله يكون موجبا للكفر. والموجب للكفر حقيقه هو انكار الرساله ولذا لو كان انكار الضروری لا يستلزم انكار الرساله لا يوجب الكفر كما هو الحال فی الجهل البسيط والجهل المركب .

الصوم , ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم , ضروريات الدين

القول الثالث (الاماريه)

أی ان انكار الضروری اماره على انكار الرساله والا فهو ليس سببا مستقلا للكفر , وعلى هذا يتضح ان عنوان الضروری ليس له خصوصيه , فكل حكم يقترن بالعلم بثبوت ما انكره فی الدين فأنه يوجب الكفر , اما لو كان جاهلا سواء كان جهلا مركبا او بسيطا فأنه على هذا القول لا يحكم بكفره لأنه لا يستلزم انكار الرساله , فالكشف عن انكار الرساله مختص فی حاله العلم بثبوت ما انكره فی الدين .

وثمره الخلاف بين القول بالسببيه والقول بالأماره يظهر فی حاله واحده وهی حاله الجهل المركب والانكار لأجل الشبهه مع العلم بأن ما انكره ثابت عند عموم المسلمين فعلى القول بالسببيه المقيده يحكم بكفره , وعلى القول بالأماره لا يحكم بكفره , ولا خلاف بين القولين فيما عدا هذه الصوره .

ويمكن فرض ان صاحب الشبهه يعلم ان ما ينكره من ضروريات الدين عند المسلمين ومع ذلك ينكره ويعتقد بعدم ثبوته , كالخوارج فهم ينكرون بعض ضروريات الدين عند المسلمين مع علمهم بأن ما ينكرونه من ضروريات الدين عند المسلمين , لكنهم يعتقدون ان المسلمين على خطأ فی اعتقادهم .

ص: ٣٨

القول الرابع فی المسأله

وهو ما ذهب اليه الشيخ الانصاری (قد) كما يذكر فی كتاب الطهاره بعد كلام طويل له يظهر منه ميوله للسببيه فی قبال الاماريه لكنه ذهب الى قول جديد وهو القول الرابع حيث قال :-

(فالأقوى : التفصيل بين القاصر وغيره فی الأحكام العمليّه الضروريّه، دون العقائد ؛ تمسّكاً فی عدم كفر منكر الحكم العملی الضروری ؛ لعدم الدليل على سببيّته للكفر مع فرض عدم التكليف بالتديّن بذلك الحكم ولا بالعمل بمقتضاه لأنّه المفروض [١]. ويبعد أن لا يحرم على الشخص شرب الخمر ويكفّر بترك التديّن بحرمته ...... وأمّا الحكم بكفر منكر العقائد الضروريّه فلعلّه الأقوى ؛ للإطلاقات المتقدّمه ....ثمّ لو قلنا بالأوّل تبعاً للجماعه المتقدّم إليهم الإشاره من المتأخّرين، فلا إشكال فی وجوب

استثناء صوره الإنكار للشبهه الحاصله عن القصور، بل عن التقصير أيضاً ؛ لعدم رجوع الإنكار معها إلى التكذيب قطعاً، غايه الأمر مؤاخذه المقصّر على ترك التديّن بما قصّر فيه . وأمّا لو قلنا بالثانى ، وهو كون الإنكار للضروره قولًا أو فعلًا سبباً مستقلا، فهل يستثنى صوره الشبهه ؟ وجهان : ممّا تقدّم من إطلاق كلماتهم : من كفر منكر الضرورى، وخصوص الخوارج والنواصب، وكذا النصوص المتقدّمه ومن أنّ القاصر غير مكلّفٍ بالتديّن بذلك المجهول، فالتديّن بالنسبه إليه ما عدا ذلك .) (۱)

والذى يستفاد من كلام الشيخ الانصارى هو التفصيل فى الاحكام الضروريه العمليه كحرمه شرب الخمر ووجوب الصلاه, فيلتزم بكفر المقصر فيها دون القاصر , واما فى المسائل العقائديه الضروريه كالمعاد وكون النبى صلى الله عليه واله خاتم الانبياء وكونه مرسلا الى الناس كافه ونحو ذلك مما يطلب فيه الاعتقاد دون العمل فأنه يلتزم بكفر المنكر فيه حتى لو كان قاصر .

۱- كتاب الطهاره ,ط ق , الشيخ الانصارى , ج۲ , ص۳۵۶.

والذی يظهر من كلامه انه يعترف بأطلاق النصوص والفتاوی , وان مقتضی الاطلاق هو الالتزام بكفر المنكر مطلقا قاصرا كان او مقصرا , نعم اذا كان المنكَر من الاحكام العمليه فالالتزام بكفر المنكر القاصر فيها يواجه اشكال , وحاصله:- كيف يحكم بكفره والحال انه لقصوره ليس مكلفا فيها بالتدين ولا بالعمل لمقتضاه , اما التدين فلأن التدين يطلب شرعا فی المسائل الاعتقاديه دون العمليه التی يطلب فيها العمل اولا وبالذات , واما العمل فالمفروض جهل المكلف بذلك الحكم من غير تقصير ومن الواضح ان الحكم اذا كان كذلك فليس له محركيه ولا باعثيه ولا استحقاق للعقاب , فكيف يحكم بكفره ؟

هذه الاقوال الاربعه هی عمده الاقوال فی المسأله والكلام يقع فی ادله هذه الاقوال وهذا هو عمده البحث .

ادله الاقوال

القول الاول:- السببيه المطلقه

واُستدل عليه بأدله:- الاول :- ان يقال ان الحكم بكفر الضروری لو لم يكن علی نحو السببيه المطلقه يلزم الغاء عنوان الضروری , اذ بناء علی الاماريه لا خصوصيه لهذا العنوان , فالمناط فی الكفر فيه هو ما يعلم ثبوته فی الدين لأستلزامه انكار الرساله سواء كان من ضروريات الدين او لم يكن , بل حتی لو لم يكن من الاحكام بل من الموضوعات الخارجيه , كما لو قال النبی صلی الله عليه واله انی استرضعت فی بنی سعد وعلم المكلف بأن النبی قال ذلك وانكره فأنه يحكم بكفره لأنه يستلزم تكذيب الرسول صلی الله عليه واله وسلم.

وبما ان الظاهر من الكلمات ان الضروری له خصوصيه , ولأجل الاخذ بهذا الظاهر لابد من القول بالسببيه فی مقابل الاماريه .

ويلاحظ على هـذا الـدليل انه انما يصـلح لنفى القول الثالث , لا لأثبات القول الاول فى مقابل القول الثانى , لأنه بناء على القول الثانى يمكن المحافظه على خصوصيه عنوان الضرورى , فيحكم بكفر منكر الضرورى حتى لو كان جاهلا بثبوته فى الدين , نعم يشترط ان يكون عالما بثبوته عند عامه المسلمين .

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : ضروريات الدين

ويُلاحظ على هـذا الدليل ايضا ان عنوان الضـرورى لم يرد فى شـىء من الروايات لكى نقول لابد من الحفاظ على خصوصـيته , ويحتمل ان طرحه فى كلمات الفقهاء بأعتبار انه بحكم العاده تكون الامور الضـروريه فى الـدين معلومه لـدى الشـخص , فعنـدما يقـال من انكر ضـروريا من ضـروريات الـدين يحكم بكفره بأعتبار انه يعلم ثبوته فى الـدين , وعلى هـذا الاحتمال لا خصوصـيه للعنوان , ولعل الفقهاء جعلوا الحكم فى خصوص هذا الفرد (الضرورى) لوجود الفرق بالوجدان بين الضروره وبين الامور الثابته فى الـدين غير البالغه الى حد الضـروره , فالثانيه يمكن القول ان انكارها لا يوجب الكفر الا اذا اسـتلزم انكار الرساله , اما الاولى فيمكن ان يطلقوا كلامهم ويقولوا انكار الضـرورى يوجب الكفر بأعتبار ان الامور الضـروريه عاده تكون معلومه الثبوت , فيكون لهذا العنوان خصوصيه ولو بهذا المقدار.

وبهذا يتبين ان الدليل الاول لا يصلح لأثبات السببيه المطلقه .

الدليل الثانى: ان مقتضى التمثيل بالنواصب والخوارج هو السببيه المطلقه , بأعتبار ان الحكم بكفرهم لا يمكن ان يكون لتكذيب الرساله او ينكرون التوحيد , لأننا نعلم بالوجدان انهم لا يكذبون الرساله ولا ينكرون التوحيد .

ص: ۴۱

ويجـاب ان التمثيل بالنواصب والخوارج لم يرد فى الروايات وانما ورد فى كلمات بعض الفقهاء ومن الواضـح بأن هـذا لا يكون حجه فى مقام الاستدلال , وهو لا يزيد على ان بعض الفقهاء ذهب الى القول بالسببيه المطلقه.

نعـم ورد فى بعض الروايـات الحكم بكفرهم كمعتـبره الفضـيل (قـال : دخلت على أبى جعفر (عليه السـلام) وعنـده رجـل فلما قعدت قام الرجل فخرج، فقال : لى يا فضيل ما هذا عندك، قلت : وما هو ؟ قال : حرورى، قلت كافر ؟ قال : إى والله مشرك .)

وسـند الروايه معتبر يرويها الشـيخ الكلينى عن على بن ابراهيم عن الخطاب بن مسلمه وابان عن الفضيل والمقصود به الفضيل بن يسار.

والروايه وان كـان فيهـا دلالـه على كفر الخوارج , لكن ليس فيها دلاله على القول الاول لأنه يمكن ان يفسـر على اساس السـببيه المقيـده (القول الثانى) بأعتبار ان الخوارج يعلمون عاده بأن ما ينكرونه من ضـروريات الدين عند عامه المسـلمين , فهم يعلمون

ان وجوب موده اهل البيت عليهم السلام ومحبتهم من ضروريات الدين عند عامه المسلمين فإذا انكروها يكون انكارهم موجبا لكفرهم على القول الثانى ولا يتوقف الحكم بكفرهم على القول الاول الذى لا يشترط العلم بالكفر .

الدليل الثالث : هو الروايات :- ويمكن تقسيمها الى طوائف

الطائفه الاولى :- ما دل على ان انكار الشىء الثابت حتى وان كان امرا تكوينيا يوجب الكفر مع اتخاذه دينا و يمكن ان يُذكر لهذه الطائفه بثلاث روايات .

الاولى صحيحه بريد العجلى (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : سألته عن أدنى ما يكون العبد به مشركا، قال : فقال : من قال للنواه : إنها حصاه وللحصاه : إنها نواه ثم دان به)

وسندها على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بريد العجلى وهو صحيح وان كان فيه كلام بأعتبار ان روايه محمد بن عيسى عن يونس محل تأمل عند بعض المحققين لكن الظاهر ان الروايه تامه سندا .

وهى تدل على ان اتخاذ غير الواقع دينا موجبا للشرك (الكفر) من دون فرق بين الاحكام او الامور التكوينيه كما هو مورد الروايه .

الثانيه روايه سليم بن قيس (قال : سمعت عليا (صلوات الله عليه) يقول – وأتاه رجل فقال له : ما أدنى ما يكون به العبد مؤمنا وأدنى ما يكون به العبد كافرا و أدنى ما يكون به العبد ضالا ؟ فقال له : قد سألت فافهم الجواب ..... وأدنى ما يكون به العبد كافرا من زعم أن شيئا نهى الله عنه أن الله أمر به ونصبه دينا يتولى عليه ويزعم أنه يعبد الذى أمره به وإنما يعبد الشيطان.)

وسندها على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليمانى عن ابن اذينه عن ابان بن ابى عياش عن سليم بن قيس وفيه المشكله المعروفه فى ابان ابن عياش الذى على اساسه شُكك فى سند كتاب سليم بن قيس مضافا الى امور اخرى .

الثالثه روايه عبدالرحمن القصير (قال : كتبت مع عبد الملك بن أعين إلى أبى عبد الله (عليه السلام) أسأله عن الايمان ما هو ؟ فكتب إلى مع عبد الملك بن أعين : سألت رحمك الله عن الايمان والايمان هو الاقرار باللسان وعقد فى القلب وعمل بالأركان والايمان بعضه من بعض وهو دار وكذلك الاسلام دار والكفر دار فقد يكون العبد مسلما قبل أن يكون مؤمنا ولا يكون مؤمنا حتى يكون مسلما، فالإسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان، فإذا أتى العبد كبيره من كبائر المعاصى أو صغيره من صغائر المعاصى التى نهى الله عز وجل عنها كان خارجا من الايمان، ساقطا عنه اسم الايمان وثابتا عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد إلى دار الايمان ولا يخرجه إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال أن يقول للحلال : هذا حرام وللحرام : هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الاسلام والايمان، داخلا فى الكفر.)

وسندها : على بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن عبدالرحمن بن ابى نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحمن القصير وفى السند كلام حاصله :- انه غير تام وان عبر عن الروايه فى بعض الكلمات بالصحيحه وذلك لأن الراوى عن الامام عليه السلام مشترك بين عبدالرحمن بن روح القصير الاسدى وبين عبدالرحيم بن عتيك القصير , والثانى لم تثبت وثاقته بخلاف الاول اذ يمكن اثبات وثاقته بروايه ابن ابى عمير عنه بسند صحيح كما فى تفسير القمى فى تفسير قوله تعالى (ن والقلم) (١)

والوارد فى تفسير القمى فى هذا المورد هو عبد الرحمن القصير وعليه قد يشكل بأنه من قال ان هذا هو عبدالرحمن بن روح القصير الاسدى فلعله عبدالرحيم بن عتيك ؟؟؟

ويجاب عن هذا الاشكال ان عبدالرحمن القصير بهذا العنوان ينصرف الى الاول (عبدالرحمن بن روح) بأعتبار هو المعروف بين الرواه والروايات والرجاليين والثانى غير معروف .

وقد يشكل ان هذا العنوان (عبدالرحمن القصير) كما ورد فى تفسير القمى كذلك ورد فى روايتنا فإذا صح الانصراف فى ذاك فليصح الانصراف فى محل الكلام .

اقول ان هذا وان كان صحيحا , لكنه فى هذه الروايه توجد خصوصيه مانعه من ذلك وهى ان الشيخ الكلينى(قد) الذى روى هذه الروايه , روى روايه اخرى

(على بن إبراهيم، عن العباس بن معروف، عن ابن أبى نجران، عن حماد ابن عثمان، عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال : كتبت على يدى عبد الملك بن أعين إلى أبى عبد الله عليه السلام : أن قوما بالعراق يصفون الله بالصوره وبالتخطيط فإن رأيت - جعلنى الله فداك - أن تكتب إلى بالمذهب الصحيح من التوحيد ؟....)

١- تفسير القمى , على بن ابراهيم القمى , ج٢ ,ص٣٧٩.

والـذى يظهر بعـد الالتفات الى وحـده السـند فى الروايتين روايتنا وهـذه الروايه والالتفات الى ان كلتا الروايتين مكاتبه على يدى عبدالملک بن اعين وهناک ايضا قال على يدى عبدالملک بن اعين ,حينئذ يحصل اطمئنان على ان الروايه واحده وقد كتب فيها سؤالا ـن ,وبعـد تقطيع الروايـات الحق كـل سؤال بالبـاب المنـاسب له , وهنـا صـرح بأسم عبـدالرحمن بن عتيک ولو لم يحصـل الاطمئنان ان المذكور فى روايتنا هو عبدالرحيم بن عتيک الذى لم تثبت وثاقته فلا اقل من وجود الاحتمال .

ومن هنا يظهر ان الروايه ليست تامه سندا .

والاستدلال بهذه الروايات غير واضح ويرد عليها اشكالات منها :-

اولا :- انها مطلقه وغير مختصه بالضـرورى بل الظاهر ان بعضـها غير ضرورى كالنواه والحصاه والحلال والحرام أى مطلق الحكم الشرعى بينما القول الاول يدعى ان انكار الضرورى لهذه الخصوصيه سببا للكفر واما انكار غير الضرورى ليس سببا للكفر .

ثانيا :- انها لا تفيد القول الاول فهى ظاهره فى حرمه التشـريع الشامل للتدين بشـىء مع عدم العلم بثبوته فى الدين , مع ان الظاهر ان التـدين بشـىء مع عـدم العلم بثبوته فى الـدين لا يوجب الكفر , ولو كان الحـديث ناظر الى هـذا او شامل له فلابـد من حمل الحـديث على التوسـعه فى اطلاق الشـرک وفى اطلاق الكفر ولو بأعتبار ان التشـريع من مختصات الشارع المقـدس فكأن الـذى يشـرع يشارک الله سـبحانه وتعالى فيما هو من مختصاته واطلق عليه الشرک على هذا الاساس , والا فمجرد التعبد بشىء من دون ان يعلم بثبوته فى الدين وان كان محرما الا انه لا يوجب الكفر .

نعم عدم التدين بشيء مع العلم بثبوته في الدين ممكن القول بأنه يوجب الكفر لأنه يستلزم انكار الرساله , ومن هنا يتضح ان الروايات ناظره الى حرمه التشريع وهذا غير محل الكلام .

فالكلام تاره يقع عن التدين بما لم يثبت في الدين واخرى عن عدم التدين(انكار) بما ثبت في الدين ومحل كلامنا هو الثاني والروايات تدل على الاول .

فالحكم بكفر من يتدين بخلاف الواقع مع علمه بأن هذا خلاف الواقع لا يلازم الحكم بكفر من لا يتدين بضروري من ضروريات الدين. اذن هذه الروايات اذا حملناها على التدين مع الشرك لا يمكن حملها على الكفر ولابد من تأويل الكفر والشرك فيها الى غير المعنى الاصطلاحي , وتحمل على المعنى الواسع من قبيل من استعان بوضوئه فقد اشرك واما اذا كان المقصود بها التدين مع العلم بعدم الثبوت وان الثابت غير ما يتدين به يحكم عليه بالكفر لأنه يؤدي على انكار الرساله , لكن هذا غير محل الكلام فكلامنا عن عدم التدين بالضروري وليس التدين بعدمها .

وهناك روايات وارده صحيحه السند بمضمون ان من نصب دينا غير دين المؤمنين فهو مشرك , او من نصب دينا غير دين الله فهو مشرك (١)

الصوم ضروريا ت الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم ضروريا ت الدين

الطائفه الثانيه :ما دل على كفر من جحد الفرائض , وهي عباره عن روايتين .

الاولى :- صحيحه الكناني (عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : قيل لأمير المؤمنين (عليه السلام) : من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان مؤمنا ؟ قال : فأين فرائض الله ؟ . قال : وسمعته يقول : كان علي (عليه السلام) يقول : لو كان الايمان كلاما لم ينزل فيه صوم ولا صلاه ولا حلال ولا حرام . قال : وقلت لأبي جعفر (عليه السلام) : إن عندنا قوما يقولون : إذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله (صلى الله عليه وآله) فهو مؤمن، قال : فلم يضربون الحدود ولم تقطع أيديهم ؟ ! وما خلق الله عز وجل خلقا أكرم على الله عز وجل من المؤمن، لان الملائكه خدام المؤمنين وأن جوار الله للمؤمنين وأن الجنه للمؤمنين وأن الحور العين للمؤمنين، ثم قال : فما بال من جحد الفرائض كان كافرا ؟ .)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملي , ج١ , ص ٣٨ , ابواب مقدمه العبادات , باب ٢ ,ح٢١, ط آل البيت.

ويرويها الشيخ الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل عن محمد بن فضيل عن ابي الصباح الكناني , وبناء على ان محمد بن فضيل ثقه كما هو الصحيح فالروايه تكون معتبره سندا , بل عُبر عنها بالصحيحه في كلمات

الفقهاء ایضا .

الثانیه :- روایه داود بن کثیر الرقی (قال : قلت : لأبی عبد الله (علیه السلام) : سنن رسول الله (صلی الله علیه وآله) کفرائض الله عز وجل ؟ فقال : إن الله عز وجل فرض فرائض موجبات علی العباد فمن ترک فریضه من الموجبات فلم یعمل بها وجحدها کان کافرا وأمر [رسول] الله بأمور کلها حسنه فلیس من ترک بعض ما أمر الله عز وجل به عباده من الطاعه بکافر، ولکنه تارک للفضل، منقوص من الخیر)

وقبل الدخول فی البحث الدلالی هناک کلام فی البحث السندی فی هذه الروایات التی تعتبر عمده الروایات فی محل الکلام , فالروایه الثانیه فیها کلام فی داود الرقی , وفیه تضعیف وتوثیق .

فالنجاشی وابن الغضائری ضعفاه , وفی المقابل وثقه الشیخ الطوسی والشیخ المفید فی الارشاد والکشی له عبارات یستفاد منها ثاقته وابن ابی عمیر روی عنه بسند معتبر صحیح ونحن نبنی علی ان روایات ابن ابی عمیر عن شخص موجبه للتوثیق , وهناک روایات یقول فیها الامام علیه السلام انزلوا داود الرقی منی منزله المقداد من رسول الله صلی الله علیه واله , وما عثرت علیه من هذه الروایات هو اربع روایات , واسانیدها وان کانت لیست معتبره لکن هناک روایه واحده وسندها معتبر , ولکن فیها مشکله اخری وهی انها مرویه فی کتاب الاختصاص للشیخ المفید , وهو کما هو معلوم توجد فیه مشکله فی النسبه الی الشیخ المفید .

النجاشی ضعفه و قال (داود بن کثیر الرقی وأبوه کثیر یکنی أبا خالد، وهو یکنی أبا سلیمان . ضعیف جدا، و الغلاه تروی عنه . قال أحمد بن عبد الواحد : قل ما رأیت له حدیثا سدیدا...) (۱)

وقال ابن الغضائری(داوُودُ بنُ کثیر بن أبی خالِد، الرَقِّیّ، مولی بَنی أَسَـد . یَرْوی عن أبی عَبْدِ اللهِ (علیه السلام) . کانَ فاسِدَ المَذْهَب، ضَعِیْفَ الرِوایَهِ، لا یُلْتَفَتُ إلیه .) (۲)

فالقدح بالرجل منحصر بهذه الکلمات واذا اعتبرنا کلام ابن عبدون فیه قدح یکون القادحون فیه ثلاثه , بینما الشیخ الطوسی ذکره عده مرات فی رجاله , ووثقه صراحه عندما ذکره فی اصحاب الامام الکاظم علیه السلام حیث قال (داود بن کثیر الرقی، مولی بنی أسد، ثقه) (۳)

وقال الشیخ المفید عند ذکره للأشخاص الذین رووا الروایات الناصه علی امامه الامام الرضا علیه السلام (فممن روی النص علی الرضا علی بن موسی علیهما السلام بالإمامه من أبیه والإشاره إلیه منه بذلک، من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شیعته : داود بن کثیر الرقی ...) (۴)

وقال الکشّی : (تذکر الغلاه أنّه من أرکانهم، وقد تروی المناکیر من الغلوّ، وینسب إلیهم أقاویل، ولم أسمع أحداً من مشایخ العصابه یطعن فیه، ولا عثرت من الرواه] الروایه [علی شیء غیر ما أثبته فی هذا الباب " والروایات التی اثبتها فی الباب کلها تدل علی مدحه .) (۵)

۱- فهرست اسماء مصنفی الشیعه (رجال النجاشی), النجاشی , ص۱۵۶.

۲- رجال ابن الغضائری , الغضائری , ص۵۸.

۳- رجال الطوسی , الشیخ الطوسی , ص۳۳۶.

۴- الارشاد , الشیخ المفید ,ج۲ ص۲۴۸.

۵- اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی) , الشیخ الطوسی , ج۲ , ص۷۰۸.

وقلنا ان ابن ابى عمير روى عنه بسند صحيح كما فى التهذيب (۱)

الامر الاخير هو الروايات فهناك عده روايات بمضمون انزلوا دواد الرقى منى بمنزله المقداد من النبى صلى الله عليه واله ومنها ما رواهما الكشى فى كتابه (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : أنزلوا داود الرقى منى بمنزله المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله) (۲)

و (أبى عبد الله البرقى رفعه، قال، نظر أبو عبد الله عليه السلام إلى داود الرقى وقد ولى، فقال : من سره أن ينظر إلى رجل من أصحاب القائم عليه السلام فلينظر إلى هذا . وقال فى موضع آخر : أنزلوه فيكم بمنزله المقداد رحمه الله .) (۳)

والروايه الاولى مرسله والثانيه مرفوعه والا فكل الرجال الذين صرح بهم من الثقات , وهناك روايه فى كتاب الاختصاص بهذا المضمون (قال : فما منزله داود بن كثير الرقى منكم ؟ قال : منزله المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله) (۴) ورواه هذه الروايه كلهم ثقات وهم محمد بن على _الشيخ الصدوق_ قال : حدثنى محمد بن موسى بن المتوكل _من مشايخ الشيخ الصدوق وهو ثقه _ قال : حدثنا على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد _الظاهر انه ثقه _، عن أبى أحمد الأزدى _وهو ابن ابى عمير يكنى بأبى احمد _، عن عبد الله بن الفضل الهاشمى_ منصوص على وثاقته والروايه الرابعه رواها الشيخ الصدوق مرسله فى المشيخه عندما ذكر ما رويته عن داود الرقى ذكر فى ذيل هذا الكلام (روى عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « انزلوا داود الرقى منّى بمنزله المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله) (۵) وهى مرسله

۱- التهذيب , الشيخ الطوسى ج۶ ص ۲۱۰ ح۴۹۲.
۲- اختيار معرفه الرجال (رجال الكشى) , الشيخ الطوسى , ص۷۰۴.
۳- اختيار معرفه الرجال (رجال الكشى) , الشيخ الطوسى , ص۷۰۵.
۴- الاختصاص, الشيخ المفيد , ص۲۱۶.
۵- مشيخه الفقيه (الفقه ۴) ص۹۵.

الامر الاخير ان هذا الرجل من اصحاب الاصول كما نص على ذلك الشيخ الطوسى فى الفهرست (داود بن كثير الرقى .

له كتاب، رويناه بالإسناد الأول عن ابن أبى عمير، عن الحسن بن محبوب، عنه .) (١)

الصوم ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم ضروريات الدين

توصل السيد الخوئى الى عدم توثيق داود الرقى نتيجه تعارض التوثيق والتضعيف , هذا بناء على تقديم الجرح على التوثيق واذا لم نقل بذلك فيتساقطان فلا يمكن الاخذ بأحدهما وهذا يعنى عدم استطاعه توثيق الرجل .

واذا لاحظنا التضعيفات فالعمده فيها ما ذكره النجاشي , والا فما نقله النجاشى عن ابن عبدون فالظاهر عدم وجود الجرح لأنه غايه ما يفهم من عبارته هو ان معظم روايات داود بن كثير الرقى الواصله الى ابن عبدون ليست سديده , وهذا ليس طعنا فى شخص داود , ولا منافيا لكونه ثقه وانما الكلام فى ان معظم الروايات ليست سديده , بل يمكن القول ان الكثير من روايات دواد سديده ومقبوله , مضافا الى امكان توجيه ما ذكره ابن عبدون (قلما اجد له روايه سديده) و الكشى من ان الغلاه روت عنه ٠ فمن الممكن ان يكون ابن عبدون وصلته الروايات التى روتها الغلاه وهذا يؤكد عدم الطعن فى شخصه , وهذا امر طبيعى فأن الغلاه حاولوا يروون عنه كعلم من اعلامهم وممن يتمسك بآرائهم , فروت عنه هذه الروايات المناكير .

واما كلام ابن الغضائرى ذكر بأنه (فاسد المذهب ضعيف الروايه) .

وفاسد المذهب ليس فيه دلاله على الضعف لإجتماعه مع الوثاقه وعدم ملازمته للضعف كما التزم المتأخرون بذلك وما اكثر تمسكهم بروايات فاسدوا العقيده , واما قوله ضعيف الروايه يحتمل تفسير هذه العباره من جهه المضمون أى ان رواياته تشمل على مضامين ضعيفه ومنكره , وكأن كلامه يرجع الى قول ابن عبدون (قلما اجد له روايه سديده) , وعلى هذا فالمهم هو تضعيف النجاشى لأن النجاشى صرح (ضعيف جدا)

ص: ٥٠

١- الفهرست , الشيخ الطوسى, ص١٢٥.

وان اتبعه بقوله (تروى الغلاه عنه) لكن عباره ضعبف جدا فيها الظهور الاول فى التضعيف والجرح , وقد يقال ان تضعيف النجاشى ليس حسيا بل حدسيا, فيسقط عن الاعتبار ويشهد على ذلك قرائن منها:-

القرينه الاولى :-قول الكشى :- (لم اسمع احد من مشايخ العصابه يطعن فيه) فهذا قرينه على ان تضعيف النجاشى حدسى وليس حسيا , فالفاصل الزمنى بين النجاشى وداود الرقى كبير , فلكى يكون تضعيف النجاشى حسيا , لابد من افتراض ان مشايخ

العصابه ضعفوه وهذا التضعيف وصل بشكل او بأخر الى النجاشى والنجاشى بدوره ضعفه استنادا الى تضعيفهم فيكون تضعيفه تضعيفا حسيا والا فعلى القول ان مشايخ العصابه لم يضعفوه يقوى احتمال ان تضعيف النجاشى حدسيا .

القرينه الثانيه :- ان نفس النجاشى فى مقام اثبات ضعف هذا الرجل لم يستشهد الا بقول ابن عبدون فقد يقال ان النجاشى لو وصل اليه من اعلام الفن ما يضعف هذا الرجل لأشار اليه .

وقد يقال بناء على هاتين القرينتين ان تضعيف النجاشى حدسيا ولا يمكن الاعتماد عليه .

لكن الذى يبدو ان هذا الكلام ليس ناهضا , لأن القرينه الاولى (لم سمع احد من مشايخ العصابه يطعن فيه) الظاهر من سياقها انه فى مقام نفى الغلو وليس فى مقام نفى الضعف , فهو لا يريد القول ان مشايخ العصابه لم تضعفه او وثقته او عدلته , وقد ذكر فى عبارته المتقدمه (يذكر الغلاه انه من اركانهم وقد يروى عنه المناكير من الغلو وينسب اليه اقاويلهم ولم اسمع احدا من مشايخ العصابه يطعن فيه ولا عثرت من الروايه على شىء غير ما اثبته فى هذا الباب)

فالظاهر من عبارته انه فى مقام نفى الغلو عنه ويريد القول انه برىء مما نسب اليه من الغلاه .

كما ان القرينه الثانيه ان النجاشى لم يذكر ألا كلام ابن عبدون وكلام ابن عبدون ليس فيه دلاله على التضعيف والنجاشى لو وصل اليه كلام من مشايخ العصابه عن داود الرقى لأستدل به .

وهذه القرينه يمكن التأمل بها بأعتبار ان النجاشى ليس فى مقام الاستدلال على قوله ضعيف جدا , (قال احمد بن عبد الواحد قلما رأيت له حديثا سديدا) فلعله فى الاستدلال على ما هو ازيد من الضعف وهو ان رواياته تتضمن المناكير .

فهو يريد القول ان هنا امران الامر الاول انه ضعيف جدا والامر الاخر ان رواياته تتضمن المناكير وهذا الاحتمال فى عباره النجاشى له وجه وحينئذ لا يمكن ان ننتهى الى نتيجه ان تضعيف النجاشى تضعيف حدسى وليس حسيا , والى هنا يتبين ان تضعيف النجاشى تضعيف تام .

واما التوثيقات

فمعظمها تام فالشيخ الطوسى يوثقه صريحا والمفيد يوثقه صريحا بل يجعله من اجلاء اصحاب الائمه وعليه تكون هذه التوثيقات تامه .

نعم الروايات الاربعه المتقدمه غير تامه سندا التى مضمونها ان الامام الصادق يقول انزلوا داود الرقى منى منزله المقداد من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم .

نعم الروايه الوارده فى كتاب الاختصاص قلنا انها تامه سندا الا ان التشكيك يأتى فى صحه نسبه كتاب الاختصاص الى الشيخ المفيد (قد)

السيد الخوئى ناقش فى هذه الروايه مناقشتين :-

الاولى :- فى مسأله التشكيك فى نسبه الكتاب الى الشيخ المفيد

الثانيه :- لو سلمنا بصحه النسبه الى الشيخ المفيد وقلنا بصحه الروايه لا يمكن الاعتماد على هذه الروايه لأثبات الوثاقه لأنه يصح الاعتماد عليها اذا كانت مشموله بدليل الحجيه , ودليل الحجيه لا يشملها لأنه مبتلى بالمعارضه بشموله لدليل حجيه شهاده النجاشي وشيخيه ومن هنا تنتهى النوبه الى التعارض والتساقط , فلا يحكم بوثاقه الرجل .

اما المناقشه الاولى :- فمنشأ التشكيك هو ان الشيخ الطوسى والنجاشى لم يذكرا هذا الكتاب تعداد كتب الشيخ المفيد التى ذكروها مع ان كل منهما تلميذ الشيخ المفيد وقريب العهد منه ويعرف اسماء كتب الشيخ المفيد ويبدو من عباره الشيخ الطوسى ان فهرست كتاب الشيخ المفيد موجود وشايع بين اوساطهم والنجاشى ذكر ما يزيد على مائه وخمسين ما بين كتاب ورساله واجوبه مسائل للشيخ المفيد _ فهو فى مقام الاستقصاء_ وليس منها كتاب الاختصاص مع انه كتاب مهم واعظم من كثير مما ذكره النجاشى من الرسائل وغيرها .

فعدم ذكر الكتاب من قبل الشيخ النجاشي والطوسى يوجب التشكيك فى صحه السند للشيخ المفيد .

لكن بالرغم من هذا فالشيخ اغا ابو زرك الطهرانى فى الذريعه يرى ان اصل كتاب الاختصاص ليس للشيخ المفيد فيقول (كتاب الاختصاص) للشيخ أبى على أحمد بن الحسين بن أحمد بن عمران المعاصر، للشيخ الصدوق أبى جعفر محمد بن على بن بابويه المتوفى سنه ٣٨١ وقد استخرج منه الشيخ المفيد كتابه المعروف بالاختصاص الآتى ذكره ولم نعثر على أصل كتاب الاختصاص لأبى على المذكور وانما الموجود المستخرج منه)

ثم ذكر بأنه هناك ثلاثه نسخ لهذا الكتاب واقدم نسخه من هذه الثلاثه يزيد الفاصل بينها وبين وفاه الشيخ المفيد ٦٠٠سنه ويقول انه فى هذه النسخ الثلاثه كُتب على ظهرها كما هو عادتهم ان هذا الكتاب استخرجه الشيخ المفيد من كتاب الشيخ المذكور ثم يقول ان الذى يلاحظ كتاب العيون والمحاسن للشيخ المفيد يجد انه يشترك مع كتاب الاختصاص فى خطبته ويبدو ان كتاب العيون والمحاسن يحتوى على ثلاثه اقسام , ما استخرجه الشيخ المفيد من كتاب الاختصاص وما استخرجه كتاب فضائل امير المؤمنين (ع) لأبن دأب وما استخرجه من كتاب الجنه والنار لسعيد بن جناح ثم توجد فى اخر الكتاب تراجم لبعض الرجال .

والمسأله تحتاج الى تأمل اكثر وبحث اكثر ولعلنا نوفق الى ذلك خصوصا ان الروايه فى الاختصاص ومرسله الشيخ الصدوق ممكن تورث الظن بأن هذه الروايه موجوده فكتاب الاختصاص أى كان كاتبه يروى عن الشيخ الصدوق بسند معتبر , فلا يبعد ان يكون الشيخ الصدوق يشير الى هذه الروايه فقد يستكشف ان الروايه المرسله التى ذكرها الشيخ الصدوق فى المشيخه هى نفس هذه الروايه وان السند المرسل فى المشيخه نستكشفه من الاختصاص .

اما المناقشه الثانيه للسيد الخوئى (قد)

فهناك بحث يذكروه فى مقام تعارض الجرح والتعديل ومن ضمن الصور التى تذكر فى كتب الرجال هى هذه الصوره

اذا كان الجرح فى روايه والتعديل فى درايه فأيهما يقدم ؟؟

او كان الامر بالعكس كما فى محل كلامنا فالروايه توثق والدرايه (قول الرجالى فى المقام)يضعف فماذا تقتضى القاعده؟؟ هل تقدم الروايه ام نتعامل معهما معامله الدليلين المتعارضين .

وما ذكره السيد الخوئى على القاعده فالروايه وان كانت عن الامام عليه السلام لكنها لا تورث العلم بل هى رويت بطرق ظنيه وحجيتها وصحه الاستدلال بها يتوقف على شمول دليل الحجيه لها (أى دليل حجيه خبر الثقه) وهو فى المقام مبتلى بالمعارضه فى داخله لأن شهاده النجاشى واجده لشرائط للحجيه وشهاده ابن الغضائرى على رأى واجده لشرائط الحجيه وشهاده ابن عبدون لو دلت على التضعيف ايضا واجده لشرائط الحجيه , ولا فرق بين ما يرويه النجاشى وما يرويه الشيخ الصدوق فكل منهما يحتاج الى ادله حجيه خبر الثقه وهى لا يمكن ان تشمل كل منهما بسبب التكاذب بينهما فأحدهما يقول انه ثقه والاخر يقول انه ضعيف , فهذا التكاذب يوجب ان لا يكون دليل الحجيه شامل لكل منهما وهذا هو معنى التعارض .

فيسقط دليل الحجيه عن الاعتبار ويصح ما ذكره السيد الخوئى (قد)

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : ضروريات الدين

الروايات المتقدمه من حيث السند على اقل التقادير ان الروايه الاولى (صحيحه الكنانى)تامه سندا . واما الدلاله فالروايه الاولى ظاهر فى كفر منكر الفرائض (فما بال من جحد الفرائض كان كافرا) وهى تكاد تكون صريحه فى ذلك , بل ظاهر العباره ان كفر منكر الفرائض امر مسلم ومفروغ عنه , ومقتضى اطلاق ان جاحد الفرائض كافر هو الالتزام بكفر منكر الفرائض مطلقا , فالروايات لم تفصل بين كون المنكر عالما بثبوت ما انكره او جاهلا(بسيطا او مركبا) , عالما بأن ما انكره من ضروريات الدين عند عامه المسلمين او ليس بعالم .

وحينئذ يستدل بها على السببيه المطلقه , والمراد بالفرائض هو ما فرضه الله تعالى فى كتابه ولذا نسبت الى الله فقيل فرائض الله وهذا فى قبال ما فرضه النبى صلى الله على واله وسلم , وصرح ان الكفر يترتب على انكار ما فرضه الله تعالى من قبيل الصلاه والصوم والزكاه.

وان هذا الانكار سبب مستقل للكفر ولا داعى الى ارجاعه الى الاصلين (التوحيد والرساله).

والروايه الثانيه ايضا بهذا المضمون (من ترك فريضه من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافرا) تدل على ان من جحد فريضه الله تعالى فى قبال ما سنه النبى صلى الله عليه واله وسلم يكون كافرا وايضا يقال انه بمقتضى اطلاقها يحكم بكفر منكر الفرائض مطلقا, فتدل على السببيه المطلقه .

ص: ۵۵

هذا ما يستفاد من دلاله هذه الروايات على القول بالسببيه المطلقه .

واشكل البعض على دلاله هذه الاخبار ومنهم السيد الحكيم (قد) (۱) والسيد الخوئى (قد) , ومضمون كلامهما ان موضوع الحكم بالكفر فى الروايات هو الجحود وهو لا يساوق الانكار مطلقا بل هو الانكار مع العلم بالحال , ولا كلام فى الحكم بكفر من انكر الحكم مع علمه بثبوته فى الشريعه , لما تقدم سابقا بأن الانكار مع العلم يستلزم انكار احد الاصلين , وانكار احد الاصلين سبب للكفر على جميع التقادير .فالروايه تتكلم عن الجحود ونحن نتكلم عن انكار الضرورى من دون ان يكون مكذبا للرسول صلى الله عليه واله وسلم . وعليه فلا يصح الاستدلال بهذه الروايات فى محل الكلام (انكار الضرورى مع اعتقاد المنكر بالتوحيد والرساله) , والدليل على ان الجحود هو الانكار الخاص وليس مطلق الإنكار هو عباره عن كلمات اللغويين وايه قرآنيه , اما كلمات اللغويين , فقد صرح اكثر من واحد من اللغويين ان الجحود هو الانكار الخاص مثلا , ابن فارس فى معجم مقاييس اللغه (ومن هذا الباب الجحود وهو ضد الإقرار ولا يكون إلا مع علم الجاحد به أنه صحيح) (۲) وفى الصحاح قال (الجحود

الانکار مع العلم) (۳) وفی القاموس (جحده حقه وبحقه کمنعه جحدا وجحودا انکره مع علمه) , اذن هؤلاء کلهم یعتبرون العلم فی مفهوم الجحود وان کان غیر معتبر فی مفهوم الانکار .

۱- مستمسک العروه , السید محسن الحکیم ,ج۱,ص۳۷۹.

۲- معجم مقاییس اللغه (ابن فارس)ج۱ ص۴۲۶.

۳- الصحاح , الجوهری , ج۲ ,ص۴۵۱.

اما الآیه الکریمه (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ) بأعتبار انه استعمل الجحود مع الیقین .

وهنـاک ملاحظات علی هـذه المناقشه , اما کلمات اللغویین فأن ما ذُکر وان کان صـحیحا لکنه لیس محل اتفاق لجمیع اللغویین فأنه یظهر من اخرین تفسـیر الجحود بمطلق الانکار کما فی لسان العرب وتاج العروس وکتاب العین , ففی لسان العرب (الجحود نقیض الاـقرار کالإنکـار والمعرفه) واضـح انه یریـد القول ان الجحود هو الانکـار وهو ما یقابل المعرفه , ونفس العباره تقریبا فی تـاج العروس وکتاب العین بل فی لسان العرب بعـد ان ذکر هـذا التعریف نقل عن الجوهری فی الصـحاح التعریف السابق وکأنه یرید ان یقول ان هناک اختلاف فی تفسـیر الجحود فالجوهری فسره بأنه الانکار مع العلم بینما هو ذکر ان الجحود نقیض الاقرار أی هو نفس الانکـار ومن هنـا قـد یقـال لاـ یمکن الاسـتدلال بکلمـات اللغویین السـابقه علی اثبات هـذا المطلب لأنها معارضـه بکلمات لغویین اخری ومنهم الخلیل (۱) الذی هو حجه فی هذا الباب .

بل قد نرجح التفسیر الثانی (ان الجحود مطلق الانکار) علی التفسیر الاول (ان الجحود هو الانکار مع العلم) بالروایات.

بیان ذلک ان هناک روایات تسـتعمل الجحود مع عدم العلم (بل مع الشک) ومن هذه الروایات روایه زراره (عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم یجحدوا لم یکفروا)

وفی سندها عن محمد بن سنان وفیه الکلام والاختلاف المعروف .

ص: ۵۷

۱- العین , الخلیل الفراهیدی , ج۳ ,ص۷۲.

ويفهم من الروايه ان العباد اذا جهلوا ولم يقفوا بل جحدوا كفروا , أى ان الجاهل بالشيء تاره يجحد واخرى لا يجحد فأذا لم يجحد لم يكفر وهذا ما تعرضت اليه الروايه واذا جحد كان كافرا , اذن الجاهل قد يكون كافرا وقد لا يكون كافرا , وأجتمع الجحود مع الجهل وعدم العلم.

الروايه الثانيه (على بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن يزيد، عن أبى عمرو الزبيرى)

وهذا السند غير معتبر (عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : قلت له : أخبرنى عن وجوه الكفر فى كتاب الله عز وجل قال : الكفر فى كتاب الله على خمسه أوجه . فمنها كفر الجحود، والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله ; وكفر البراءه، وكفر النعم . فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبيه وهو قول من يقول : لا رب ولا جنه ولا نار وهو قول صنفين من الزنادقه يقال لهم : الدهريه وهم الذين يقولون " وما يهلكنا إلا الدهر وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان...... وأما الوجه الآخر من الجحود على معرفه وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حق، قد استقر عنده وقد قال الله عز وجل : " وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم.) فيظهر من الروايه ان الجحود على قسمين الاول مع العلم والثانى عدم العلم (الاعم من الجهل البسيط والجهل المركب)

الروايه الثالثه وهى صحيحه محمد بن مسلم (قال : كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) جالسا عن يساره وزراره عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير فقال : يا أبا عبد الله ما تقول فيمن شك فى الله ؟ فقال : كافر يا أبا محمد، قال : فشك فى رسول الله ؟ فقال : كافر، قال : ثم التفت إلى زراره فقال : إنما يكفر إذا جحد)

والمقصود بالـذى يكفر اذا جحـد هو الشـخص الـذى سـأل عنه (الشـاك) فأطلق الجحود على الانكار مع الشك ومنه يتضـح ان الجحود لا يختص بحاله العلم بالحال بل يشمل حاله الشك ايضا .

وبقطع النظر عن صـحه الروايات فهى تـدل على صـحه اسـتعمال الجحود فى هـذا المعنى وهذا لا يتوقف على صدور الروايه من الامام بل يكفى انه من استعمالات العرب .

نعم يشكل على الاستدلال بهذه الروايات بأنه غايه ما يثبت به هو الاستعمال ولم يرد فيها ان الجحود لم يأخذ فيه العلم وانما غايه ما تفيـده هو ان هذا اللفظ اُسـتعمل فى هذا المعنى والاسـتعمال كما يقولون اعم من الحقيقه , فلعه اسـتعمال تجوزى او اسـتعمال بتأويل , لكن هذا الاشكال يستحكم عندما تكون هناك اشارات على التجوز ومخالفه الظاهر اما اذا لم تكن هناك اشارات تدل على ذلك , وان الاسـتعمال طبيعى جدا ووفق المرتكزات اللغويه , فأنه يستكشف من ذلك ان الجحود له معنى عام والامام عليه السلام او الراوى استعمل الجحود بسليقته اللغويه من دون ان يبذل عنايه او يستعير او غير ذلك .

ويلاحظ على هـذه المناقشه ايضا , انه كيف يسـتدل بهذه الآيه مع عدم وجود الدلاله على اختصاص الجحود بحاله وجود اليقين والعلم , فهى تتحدث عن قوم معينين انكروا وجحدوا مع علمهم بالآيات واليقين بها فأسـتعملت الجحود والطرف المقابل لا ينكر ان الجحود يصـح اسـتعماله فى معنى اليقين والعلم وانما يريد القول ان الجحود له معنى عام ولا يختص بمعنى الانكار مع العلم , فهو لا يريـد القول بأن الجحود يختص بالإنكار مع عـدم العلم لكى يُسـتدل عليه بأسـتعمال هذه الآيه فى غير هذا المعنى , بل قد يفهم من الآيه ان الجحود على قسـمين فهى تقول(وجحـدوا بها واستيقنتها انفسـهم) فالظاهر منها ان الجحود على قسـمين الاول مع العلم واليقين والاخر بدونه , وبقوله (واستيقنتها) احترز عن الجحود الذى ليس معه يقين .

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : ضروريات الدين

الملاحظه الثالثه :- لو سلمنا ان المراد بالجحود هو الانكار مع العلم , وليس مطلق الانكار لكن نقول ان ما ذكروه - من ان هذا خارج عن محل النزاع اذ لا اشكال فی كفر من انكر الفرائض مع علمه بثبوتها فی الدين بأعتبار استلزامه تكذيب الرسول وهو يستلزم الكفر - ليس تاما ويمكن التأمل فيه لأننا ندعی ان ليس كل من ينكر ضروريا من الضروريات مع علمه بثبوته فی الشريعه يكون مكذبا للرسول .

بيان ذلك :-

ان منكر الضروری علی قسمين :-

الاول:- من ينكر الضروری ويقر بأنه جاء من الرسول وهذا النوع من الانكار يستلزم الكفر لأنه يرجع الی تكذيب الرسول صلی الله عليه وآله .

الثانی :- من ينكر الضروری وهو يعلم ثبوته فی الشريعه لكنه يقول ان الرسول لم يأتی به (كمن يقول ان الحجاب من الشريعه لكن الرسول لم يأتی به بل انتم و ضعتم هذا الحكم فی الشريعه) وهذا النحو ليس فيه تكذيب للرسول وانما هو كذب علی الرسول لأنه يعلم ان الرسول قاله .

وبهذا يتضح ان الانكار مع العلم لا يستلزم تكذيب الرسول مطلقا بل فی الحاله الاولی فقط .

وبهذا يتضح ان الكلام فی الروايه الداله علی كفر من انكر الضروری وهو يعلم انه ضروری ليس اجنبيه عن محل الكلام بل المتصور فی هذا المورد حالتان , ومقتضی الروايه هو ان يحكم بكفره فی كلتا الحالتين , واحدی الحالتين حكم عليه بالكفر من دون ان يرجع ذلك الی تكذيب الرسول , وهذا يعنی ان منكر الضروری مع علمه انه من الشريعه يحكم بكفره وان كان انكاره من النحو الثانی مع ان كفره لا يرجع الی تكذيب الرسول , وعليه فلابد ان يكون عنوان انكار الضروری موجبا للكفر , وهذا يثبت السببيه المطلقه .

ص: ٦٠

اذن المناقشه السابقه مردوده من جهتين , الجهه الاولی هو ان الجحود ليس مخصوصا بصوره العلم بل له صورتان الاولی الجحود مع العلم والثانيه الجحود من غير علم .

والجهه الثانيه بعد التسليم ان المراد بالجحود فی الروايات هو الجحود مع العلم لكن تبقی الروايه تدل علی ان منكر الضروری وان لم يرجع انكاره الی تكذيب الرسول يحكم بكفره .

نعم قد يستشكل على ما ذكرناه ــ من عدم اختصاص الجحود بصوره العلم ــ بتعميم وشمول الجحود لصوره الجهل المركب وحيث ان صوره الجهل المركب هى محل النزاع , فأذا شككنا فى شمول الجحود لها فلا فائده فى الاستدلال بهذه الروايات , لكن هذا التشكيك الظاهر انه لا وجه له لأطلاق الروايات التى تم الاستدلال بها فى المقام .

نعم قد يدعى عدم شمول بعض الروايات التى استدل بها من قبيل روايه زراره المتقدمه التى ورد بها ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا لأن المناسب للوقوف هو الجهل البسيط اما الجهل المركب فلا يناسبه الوقوف .

و لكن يمكن ان يستظهر من الروايات المتقدمه وبالخصوص صحيحه محمد بن مسلم ان الجحود يشمل الجهل المركب فالوارد فى صحيحه محمد بن مسلم (قال : كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) جالسا عن يساره وزراره عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير فقال : يا أبا عبد الله ما تقول فيمن شك فى الله ؟ فقال : كافر يا أبا محمد، قال : فشك فى رسول الله ؟ فقال : كافر، قال : ثم التفت إلى زراره فقال : إنما يكفر إذا جحد) فيلاحظ ان الامام حكم بالكفر على من شك فى الله او شك فى النبى صلى الله عليه واله والمراد بالشك هنا مطلقا لأن الذى ينكر احد الاصلين يحكم بكفره مطلقا , ثم قال فى ذيل الروايه (انما يكفر اذا جحد) أى ان الذى حكمنا بكفره (الشاك فى احد الاصلين) يسمى جاحدا أى ان الجحود يطلق على الشك المتقدم الذى قلنا انه اعم من الجهل المركب والبسيط .

وعلى كل حال يكفى الاطلاق المتقدم فى الروايات للدلاله على شمول الجحود للجهل المركب .

وهل ان الروايات فيها اطلاق يشمل من لا يعلم ان ما انكره من الضروريات عند عامه المسلمين ؟؟ او لا ؟؟

فعلى القول بشمول الروايات له تثبت السببيه المطلقه لأنه يكون كأنكار التوحيد والنبوه , وعلى القول بعدم الشمول فأنها تدل على السببيه المقيده .

الطائفه الثالثه

التى يستدل بها على السببيه وتتمثل بروايتين الاولى :- صحيحه عبد الله بن سنان , والثانيه :- روايه مسعده بن صدقه

والروايه الاولى :- على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الله بن سنان (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرتكب الكبيره من الكبائر فيموت، هل يخرج ذلك من الاسلام وإن عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مده وانقطاع ؟ فقال : من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الاسلام و عذب أشد العذاب وإن كان معترفا أنه أذنب ومات عليه أخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام وكان عذابه أهون من عذاب الأول)

والروايه تامه سندا وان روى فيها محمد بن عيسى عن يونس لأن هناك من يستشكل فى روايته عنه بل قد يستشكل فى نفس محمد بن عيسى لكن الظاهر انه ثقه وروايته عن يونس ليس فيها اشكال ايضا .

ومفاد الروايه ان مرتكب الكبيره على قسمين الاول: مع الاستحلال (فزعم انها حلال) فهو ينكر انها كبيره وانها محرمه وهذا يحكم بكفره وخروجه عن الاسلام , والثانى : الذى يرتكب الكبيره ويعترف انه خالف الشارع وهذا لا يحكم بكفره وانما يخرجه من الايمان .

الروايه الثانيه :عن مسعده بن صدقه (قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : الكبائر : القنوط من رحمه الله، واليأس، من روح الله، والامن من مكر الله، وقتل النفس التى حرم الله، وعقوق الوالدين، وأكل مال اليتيم ظلما، وأكل الربا بعد البينه، والتعرب بعد الهجره، وقذف المحصنه، والفرار من الزحف، فقيل له : أرأيت المرتكب للكبيره يموت عليها، أتخرجه من الايمان، وإن عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين، أو له انقطاع ؟ قال : يخرج من الاسلام إذا زعم أنها حلال ولذلك يعذب أشد العذاب وإن كان معترفا بأنها كبيره وهى عليه حرام وأنه يعذب عليها وأنها غير حلال، فإنه معذب عليها وهو أهون عذابا من الأول ويخرجه من الايمان ولا يخرجه من الاسلام .)

وسندها ضعيف للكلام المعروف فى مسعده بن صدقه

اما دلالتها فهى كالروايه السابقه

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : ضروريات الدين

اعتراضات على الاستدلال بصحيحه عبدالله بن سنان :-

الاول :- ما ورد فى التنقيح (فالصحيح فى الجواب عنها أن يقال : إنّ الكفر المترتب على ارتكاب الكبيره بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل للإسلام الذى هو المقصود بالبحث فى المقام، وذلك لأنّ للكفر مراتب عديده).

منها : ما يقابل الإسلام ويحكم عليه بنجاسته وهدر دمه وماله وعرضه وعدم جواز مناكحته وتوريثه من المسلم، وقد دلت الروايات الكثيره على أن العبره فى معامله الإسلام بالشهادتين اللتين عليهما أكثر الناس كما تأتى فى محلِّها .

ومنها : ما يقابل الايمان ويحكم بطهارته واحترام دمه وماله وعرضه كما يجوز مناكحته وتوريثه إلَّا أن الله سبحانه يعامل معه معامله الكفر فى الآخره، وقد كنّا سمّينا هذه الطائفه فى بعض أبحاثنا بمسلم الدنيا وكافر الآخره .

ص: ۶۳

ومنها : ما يقابل المطيع لأنه كثيراً ما يطلق الكفر على العصيان ويقال : إن العاصى كافر، وقد ورد فى تفسير قوله عزّ من قائل : (إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وإِمَّا كَفُوراً) .

زراره عن حمران بن أعين قال : « سألت أبا عبد اللَّه (عليه السلام) عن قول اللَّه عزّ وجلّ : (إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وإِمَّا كَفُوراً) ؟ قال : إمّا آخذ فهو شاكر وإمّا تارك فهو كافر » (۱) [۱] ؟) (۲)

وهذا يفهم منه ان ترك ما يعد الاخذ به شكرا يعد كفرا , وهذا الكفر فى قبال الطاعه وليس فى قبال الاسلام ثم يقول ان هذا

الکفر فی قبال الطاعه هو المراد من هذه الطائفه , ومن الواضح ان هذا لا یوجب الخروج عن الاسلام , فیکون مفاد الروایه هو ان مرتکب الکبیره عاصی.

هـذا هو مفاد ما ذکر فی التنقیـح ولکن السـید الخوئی ینزه عن هـذا الکلام وذلک بأعتبار ان الموجود فی الروایه لیس هو الکفر لیقـال ان الکفر له مراتب وقـد اطلق فی الروایه علی مراتبه المتـدنیه , وانمـا الوارد فی الروایه بالصـراحه هو الخروج عن الاسـلام فیکف نفسر الخروج عن الاسلام بالعصیان ؟!

خصوصا ان الروایه تقول انه یعـذب اشـد العـذاب والمقصود منه عذا ب المشـرکین مضافا الی ان مقتضـی المقابله وان التفصـیل قـاطع للشـرکه فالروایه ذکرت قسـمین الاول انه فعل الکبیره وهو معترف بحرمتها والاخر مسـتحلا لها , فأحـد الاقسام عبر عنه انه عاصـیا ومقتضـی المقابله بینه وبین القسم الاخر ان لا یشترک معه فی هـذا الحکم , بینما ظاهر کلام السـید الخوئی ان القسـمین لهما حکم واحد وهو العصیان .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی , ج۱ , ص۳۱ , ابواب مقدمه العبادات باب ۲ , ح۵ , ط آل البیت.

۲- شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی), السید الخوئی , ج۳ ,ص۵۸.

ومن هنا لابد ان يكون خللا فى النقل ولا حظنا فى بعض التقريرات للسيد الخوئى بيانا للأعتراض غير هذا له وجه , وخلاصته :

ان الروايه حكمت بالخروج عن الاسلام لكن ليس ذلك فى عالم الدنيا وانما فى عالم الاخره ونحن نتكلم عن الخروج فى عالم الدنيا وترتب الاثار على ذلك كطلاق زوجته وعدم اخذه للميراث وغير ذلك .

وعليه فلا يصح الاستدلال بهذه الروايه على محل كلامنا .

وهذا الكلام له وجه , بل لعله ظاهر الروايه , حيث ان السائل يسأل عما بعد الموت كما هو واضح من عبارته (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرتكب الكبيره فيموت، هل يخرجه ذلك من الاسلام)

فإذا كان كلام السائل عن عالم الدنيا لا داعى لذكر قوله (فيموت) الا ان يكون السؤال عن قضيه خارجيه وهذا بعيد .

فالظاهر ان الكلام عما بعد الموت .

وهكذا فى جواب الامام عليه السلام (ومات عليها، أخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأول) فكأنه مركوز فى هذا الكلام ان الحكم لمرتكب الكبيره بعد الموت .

اقول هذا الكلام المنقول عنه فى تلك التقريرات فى الجمله لأبأس به اذا التزمنا بهذه القرائن ويكون الاعتراض الاول بهذا الشكل .

الاعتراض الثانى : ما فى المستمسك للسيد الحكيم (قد)

وحاصل ما ذكره (١) : لا يمكن الاخذ بأطلاق هذه الروايات بأعتبار ان الاخذ بأطلاق هذه الروايات يشمل حاله العلم والجهل وحاله الضرورى وغير الضرورى وحاله التقصير وحاله القصور ولا يمكن الالتزام بأن انكار الحكم العادى (غير الضرورى) يوجب الحكم بالكفر مع الجهل القصورى لأن لازم ذلك الحكم بالكفر على اكثر العوام الجاهلين بالجهل القصورى بل يشمل المجتهد الذى ادى به الاستنباط الى انكار حكم من الاحكام الشرعيه , وعليه فلا يمكن الاخذ بهذه الروايات بل لابد من تقييدها وهناك احتمالان للتقييد, الاول ان نقيدها بالضرورى ويثبت به الاستدلال على القول الاول , والثانى ان نقيدها بصوره العلم أى من ينكر الحكم وهو يعلم ان ثابت فى الشريعه وهو من الكبائر وهذا لا خلاف فيه لأنه يلازم تكذيب الرسول ,وهذا يثبت عكس كلام المستدل فالأمر يدور بين القيدين الاول والثانى ولا ارجحيه لأحدهما على الاخر , بل ربما يقدم القيد الثانى على الاول بقرينه روايات الجحود ثم يقول اذا لم نرجح القيد الاول على الثانى وتساويا فالمتيقن الثانى (أى تقييدها بصوره العلم) وذلك لأن النسبه بينهما هى العموم والخصوص المطلق (كالحيوان والانسان فالمتيقن هو الانسان) اما اذا كانت النسبه بينهما العموم والخصوص من وجه كما هو محل الكلام فالضرورى قد يكون معلوما وقد لا يكون معلوما والمعلوم قد يكون ضروريا وقد لا يكون فكيف يكون المعلوم قدر متيقن , فالظاهر ان السيد الحكيم ليس مقصوده القدر المتيقن من النسبه فيهما وانما يقصد القدر المتيقن من الخارج , حيث توجد قضيه مسلمه لا يمكن الاشكال فيها وهى ان الذى ينكر حكما شرعيا مع علمه بثبوته فى الدين يحكم بكفره بناء على استلزامه تكذيب الرسول صلى الله عليه واله , وهذا الامر متيقن بقطع النظر عن الحديث فإذا رجعنا

الى الحديث وقلنا بعدم امكان الاخذ بإطلاقه فلابد من تقييده والقيد محصور بين امرين فإذا تساويا ولا يمكن ترجيح احدهما على الاخر يتساقطان فيعود الحديث مجملا ـ وعندها لابد من الرجوع الى المتيقن وهو التقييد بصوره العلم بأعتباره متيقنا من الخارج .

ص: ۶۵

۱- مستمسک العروه الوثقی ,السید الحکیم , ج۱ ,ص۳۷۹.

ويبدو ان هذا الاعتراض اساسه مأخوذ من المحقق الهمداني فأنه ذكر في مصباح الفقيه ما يقارب هذا المعنى والسيد الحكيم رتبه بشكل اوضح

ويلاحظ على هذا الاعتراض انه مبني على افتراض ان الكبيره في هذه الروايات اعم من الضروري على اساس ان الوارد في الروايات ليس عنوان الضروري وانما عنوان الكبيره وهو اعم من الضروري وغيره , فهل يمكن تسليم هذا ؟؟

فالكبيره حسب التفسير المطروح لها هي الذنب الذي توعد الله سبحانه وتعالى في كتابه عليها بالنار , والمقصود بالكبيره في الروايه كما اشرنا سابقا هو اصل الكبيره وليس تفاصيلها أي اصل حرمه الزنا واصل حرمه الربا وليس التفاصيل في ذلك .

اقول لا يبعد ان يكون معنى الكبيره مساوقا للضروري على هذا المعنى مع الالتفات الى هذه النكته (أي ان المقصود هو اصل الكبيره وليس التفاصيل) وان انكارها انما كان موجبا للكفر بأعتبار ان ثبوتها صار ثبوتا واضحا عند عامه المسلمين , ولا تحتاج الى دليل لأثباتها عند المسلمين وهذا هو معنى الضروري , فلا حاجه للأستدلال على حرمه الربا ولا يبعد ان يقال ان حرمه الربا وحرمه الزنا وشرب الخمر من الامور البديهيه .

نعم يستدل الفقهاء على حرمه الزنا وحرمه شرب الخمر مثلا ولكن هذه الاستدلالات على التفاصيل وليس على اصل الحرمه .

وعليه فلا اطلاق في الروايه يشمل الضروري وغير الضروري بل المقصود به الضروري كما قلنا في الفرائض في الطائفه الثانيه فهناك قلنا ان المقصود بالفرائض معنى يساوق الضروري .

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

ص: ۶۶

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : ضروريات الدين

ذكرنا الاعتراض الثانى للمحقق الهمدانى الذى طوره ورتبه السيد الحكيم وذكرنا الملاحظه الاولى عليه ويمكن ذكرها بصياغه اخرى غير التى ذكرناها فى الدرس السابق .

وهى ان عنوان الكبيره الوارد فى هذه الطائفه من الروايات اذا اريد به ما هو المعروف وما توعد الله عليه بالنار فى كتابه او فى السنه القطعيه فأن الكبائر التى هى من هذا القبيل تكون من الضروريات كالربا ,والظاهر ان اصل حرمه الربا من دون تفاصيل من ضروريات الدين , فلا يبعد ان الكبائر بهذا التفسير تكون من ضروريات الدين , واذا ناقشنا فى ذلک وقلنا اننا لا نتقيد بتفسير الكبيره بما ذكر , وانما هى ذكرت بأمور كثيره جدا ليست من هذا القبيل وليست فى هذا الوضوح والبداهه من قبيل حرمه الربا وحرمه الزنا وقتل النفس المحترمه , فأن الرسائل العمليه ذكرت من الكبائر ما ليس بهذا الوضوح من قبيل هذه الامور , وحينئذ نقول لا يضر المستدل بهذه الروايات بل غايته انه سوف يثبت الكفر والخروج عن الاسلام فى دائره اوسع من انكار الضروريات بمعنى ان الكبائر قد تكون من الضروريات وقد لا تكون, والروايات تدل على ان انكار الكبائر يوجب الخروج عن الاسلام فهى تشمل محل الكلام بأن انكار الكبيره الضروريه يوجب الخروج عن الاسلام .

الملاحظه الثانيه: التى ذكرها السيد الخوئى (قد) فى مقام الجواب عما ذكره السيد الحكيم وحاصل ما ذكره هو ان الامر لا يدور بين التقييد بالضروريات او التقييد بصوره العلم كما ذكر السيد الحكيم حيث انه ذكر ان الاطلاق لا يمكن التمسک به اصلا , وحيث لا يمكن التمسک بالإطلاق فلا بد من الالتزام بالتقييد وهو يدور بين امرين اما ان نقيد الكفر بأنكار الضروريات فيثبت مطلوب المستدل, او نقيدها بصوره العلم فلا يثبت مطلوب المستدل , لأنه عند التقييد بصوره العلم يكون الانكار موجبا للكفر لا لخصوصيه الضرورى وانما بأعتبار ان ذلک يستلزم تكذيب الرسول وهذا على خلاف مطلوب القائل بالقول الاول هذا ما ذكره السيد الحكيم .

ص: ٦٧

السيد الخوئى يجيبه ان الامر لا يدور بين هذين التقييدين وانما مقتضى هذا الكلام هو ان نأخذ بالإطلاق بعد ان اعترفنا ان الروايات مطلقه الى ان يجبرنا شيء على رفع اليد عن الاطلاق فالصوره التى لا يمكن الالتزام بها بالكفر نرفع اليد فيها عن الاطلاق, اما فيما عدا هذه الصوره فأن الاطلاق يبقى على حاله , فالصوره التى لا يمكن الالتزام بها بالكفر __ كما ذكر السيد الحكيم __ نرفع اليد عن الاطلاق , والصوره التى لا يمكن الالتزام فيها بالكفر والاخذ بالإطلاق هى صوره الانكار مع الجهل القصورى, فأن الحكم بالكفر لمثل هذه الصوره يستلزم الحكم بكفر المجتهد الذى ادى اجتهاده الى انكار حكم , وكان هذا الحكم ثابت عند الاخرين او فى الواقع , واما فى باقى الصور فلابد من الاخذ بالإطلاق أى ان انكار الكبيره سواء كان ضروريا او غير ضرورى , عن جهل او عن علم , يوجب الالتزام بالإطلاق .

الاعتراض الثالث: على الاستدلال بهذه الروايات هو ما قيل ان هذه الروايات ظاهره فى دخل الارتكاب الفعلى للكبيره فى الحكم

بالکفر , أی ان الحکم بالکفر لیس مرتبا علی الاستحلال فقط, وانما علی الاستحلال مع ارتکاب الکبیره لأن الامام علیه السلام یقول فی الروایه من ارتکب کبیره فزعم انها حلال , فلا یصح الاستدلال بها علی ان الانکار بدون الارتکاب موجب للکفر .

واجیب عنه ان الظاهر من الروایه ان مناط الحکم ـ الخروج عن الاسلام ـ هو الاستحلال وان الارتکاب من غیر الاستحلال یوجب الخروج عن الایمان واما الخروج عن الاسلام فهو یترتب علی ما زاد علی ذلک.

ص: ۶۸

ولا يبعد ان مناسبات الحكم والموضوع ايضا تساعد على ذلك بأعتبار ان الكفر عاده لا يترتب على الفعل الخارجي وانما يترتب على الانكار والاستحلال ومثل هذه الامور.

الاعتراض الرابع : وهو ما ذكره السيد الشهيد (قد) حيث قال (ومن الواضح اختصاص الروايه بمن تنجزت عليه الحرمه، بقرينه العقاب ولفظه الارتكاب . وعليه فلا يستفاد من الروايه كفر من أنكر الضروري لشبهه أوجبت غفلته عنه مع إيمانه الإجمالي بالرساله) (١)

اقول يمكن تأييد هذا الاعتراض بالمقابله الملحوظه في الروايات بين قوله عليه السلام في صحيحه عبدالله بن سنان فأن كان معترفا بأنه اذنب (وهذا مختص بصوره العلم) وفي مقابله قوله عليه السلام من ارتكب كبيره وزعم انه حلال فأن هذه المقابله قد تُجعل قرينه على ان العلم اُخذ في كلا القسمين وانما اختلفا بأنه في القسم الاول لم يزعم المرتكب انها حلال, بينما في الثاني زعم انها حلال وهذه المقابله يمكن جعلها قرينه على ان الحكم بالكفر مختص بصوره العلم.

الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم: ضروريات الدين

كان الكلام في الطائفه الرابعه التي يستدل بها في المقام وقلنا ان هناك ملاحظتان على الاستدلال بهذه الطائفه وذكرنا الملاحظه الاولى, وحاصلها ان هذه الاخبار ليس فيها اطلاق يشمل حاله عدم العلم بثبوت ما انكره في الشريعه, وغايه ما تدل عليه هذه الاخبار هو ان انكار ما علم ثبوته في الشريعه يستلزم الكفر والخروج عن الاسلام, وهذا لا ينفع القائل بالسببيه بأعتبار انهم يقولون ان الانكار في صوره العلم بالثبوت يستلزم انكار الرساله .وهذا يؤدي الى القول بالاماريه .

ص: ٦٩

١- شرح العروه الوثقى, السيد محمد باقر الصدر, ج٣, ص٢٩٥.

وهذا لا يختص بالضروريات وانما انكار أي شيء من الدين مع العلم بأنه من الدين يستلزم انكار الرساله .

الملاحظه الثانيه :- لو سلمنا ان هذه الروايات تدل على السببيه لا الاماريه فهي لا تدل على السببيه المطلقه, بل تدل على السببيه المقيده أي القول الثاني, ومنشأ هذا القول ان ما ذكر في الروايات من حرمه الافطار في شهر رمضان ووجوب الحج وامثال ذلك من الامور التي يعلم بكونها من ضروريات الدين , فكل من يعيش في البلاد الاسلاميه يعلم ان هذه الامور من ضروريات الدين وعليه فليس في هذه الروايات اطلاق يشمل حاله الجهل بضروريات الدين فتختص الروايات بما اذا كان المنكر عالما بأن ما انكره ضروريا عند عامه المسلمين .

ولنا تعليق على الملاحظه الاولى :- حاصله ان اختصاص هذه الروايات بصوره العلم بالثبوت لا يعني الاماريه ولا يستلزم ان يكون

انکار ما کان ثابتا فی الـدین راجعا الی انکار الرساله فی جمیع الحالات , وقد ذکرنا سابقا ما یکون انکارا لما هو معلوم انه ثابت فی الدین مع انه لا یستلزم انکار الرساله .

کما لو ادعی الشخص ان هذا الذی انکره لم یقله الرسول مع علمه بأنه قاله فهذا کذب علی الرسول ولیس کذبا للرسول .

التعلیق الثانی :- لو فرضنا ان المنکر غافل عن الملازمه فلا یشمله کلامهم لأن کلامهم یختص بحال الالتفات لا فی حال الغفله , وذلـک لأـن الانکـار(انکار الرساله) من الافعال الاختیاریه التی لابـد ان یکون المنکر فیها ملتفتا لما ینکره ومع عـدم الالتفات لا یمکن الحکم علیه بأنه منکر للرساله .

ص: ٧٠

ومن هنا يظهر ان اختصاص الروايات (سواء كانت روايات الطائفه الرابعه او الطوائف السابقه) بصوره العلم بالثبوت لا يكون دليلاـ على اثبات الاماريه كما قال اصحاب القول الثالث ولا دليلا على ابطال السببيه لأن ذلك مبنى على دعوى الملازمه بين انكار ما علم ثبوته فى الدين وانكار الرساله وقلنا ان هذه الدعوى مسلمه فى الجمله لا بالجمله .

ومن ذلك يتبين ان الحكم بكفر من انكر ما علم ثبوته فى الدين ليس مبنيا على انكاره للرساله وانما هو لسبب فيه وذلك يدل على القول بالسببيه , نعم لا تثبت به السببيه المقيده او المطلقه وانما تثبت به السببيه فى قبال الاماريه , واثبات السببيه المطلقه او المقيده من هذا الدليل يحتاج الى اضافه , والاضافه هى ما ذكرناه سابقا وهى ان كل من يعيش فى بلاد المسلمين يعلم ان هذه الامور من ضروريات الدين وهذا معناه ان هذه الروايات ليس فيها اطلاق يشمل حاله الجهل بذلك .

ومن هنا يمكن القول ان هذه الروايات تدل على السببيه المقيده , وعليه لا يحكم بكفر منكر الضروريه اذا كان حديث عهد بالإسلام او كان من البلاد النائيه .

هذا كله فى القول الاول مع ذكر الادله التى يمكن الاستدلال بها عليه وتبين ان هذه الادله الاربعه لا تنهض لأثبات القول الاول (السببيه المطلقه)

القول الثانى (السببيه المقيده)

وقد اتضح من البحث السابق اشارات الى ما يمكن الاستدلال به على السببيه المقيده .

والسببيه المقيده :- تعنى الحكم بكفر منكر الضرورى وان لم يكن مختصا فى صوره العلم بالثبوت فى الدين بل يشمل صوره عدم العلم بالثبوت فى الدين (أى فى حال الجهل بالثبوت سواء كان الجهل بسيطا او مركبا) .

نعم يشترط ان يكون عالما بأن ما انكره من ضروريات الدين عند عامه المسلمين .

ويستدل على هذا القول بأمور :-

الاول :- الروايات الداله على كفر بعض الطوائف كالخوارج والنواصب .

وتقريب الاستدلال بهذه الروايات هو ان يقال ان الحكم بكفر هؤلاء دون بقيه المخالفين ليس لأجل انكارهم للإمامه, وانما هو لشيء اختصوا به وهو بغض اهل البيت عليهم السلام , فهم ينكرون موده اهل البيت عليهم السلام مع انها من ضروريات الدين الثابته عند معظم المسلمين , ومن هنا يتضح ان الحكم بكفرهم ليس الى انكار الرساله لوضوح ان الخوارج يؤمنون بالرساله ويعتقدون انهم هم من يؤمن بالرساله دون غيرهم .

وبهذا البيان يتضح انتفاء الاماريه اما اثبات السببيه المقيده دون المطلقه فهو يتوقف على ما ذكرناه من ان المنكر يعلم ان ما ينكره ضرورى عند عامه المسلمين .

الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم: ضروريات الدين

كان الكلام فى القول الثانى (السببيه المقيده) وقلنا انه يستدل عليها بعده ادله تقدم ذكر الدليل الاول وهو عباره عن التمسك بالروايات الداله على كفر فرقتين وهما الخوارج والنواصب ويستدل بهذه الروايات على ان كفر هؤلاء ليس راجعا الى انكار الرساله فهم لا ينكرون الرساله ولا يكذبون الرسول صلى الله عليه واله .

بل هم ينكرون ضروريا من ضروريات الدين وهو موده اهل البيت عليهم السلام وهذا الانكار لا يمكن ارجاعه الى انكار الرساله .

وهذا الاستدلال ينفعنا فى نفى الاماريه (القول الثالث) فى قبال السببيه اما اثبات السببيه المقيده فى قبال السببيه المطلقه المنسوبه الى المشهور (على تشكيك فى النسبه) فطريقها هو انكار الاطلاق فى هذه الادله (فهى لا اطلاق لها لشمول حاله الجهل) .

ص: ٧٢

واذا لم يكن فى الروايات اطلاق لشمول حاله الجهل فأنها تكون مختصه بموردها وهو حاله العلم (بكون الذى انكروه من ضروريات الدين) .

اما الروايات الداله على كفرهم فهى عديده :-

الاولى :- معتبره الفضيل قال(دخلت على أبى جعفر (عليه السلام) وعنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج، فقال : لى يا فضيل ما هذا عندك، قلت : وما هو ؟ قال : حرورى، قلت كافر؟ قال : إى والله مشرك .)

فظاهر الروايه ان الامام عليه السلام اقر الفضيل على قوله (كافر) واضاف ان كفره مشوب بالشرك ويؤيد ذلك ان المجلسى فى مرآه العقول ذكر (وفى بعض النسخ ومشرك وهو أظهر)

الثانيه:- أبى مسروق(قال: سألنى أبو عبد الله (عليه السلام) عن أهل البصره، فقال لى: ما هم؟ قلت : مرجئه وقدريه وحروريه فقال : لعن الله تلك الملل الكافره المشركه التى لا تعبد الله على شىء)

والروايه معتبره سندا فهى وان كان فى سندها محمد بن حكيم لكنه معطوف على حماد أى ان الروايه جاءت من الطريقين وعليه يمكن الاعتماد عليها, ودلالتها نفس دلاله الروايه الاولى .

الثالثه:- الروايات الداله على ان حبهم ايمان وبغضهم كفر وهى روايات مستفيضه جمع قسم منها المجلسى فى كتابه البحار تحت عنوان ذم مبغضيهم وانه كافر حلال الدم والذى يبدو من هذه الروايات ان المراد فى الكفر هو الذى يقابل الاسلام وليس الذى يقابل الايمان .

والقرائن على ذلك هو ان المبغض لهم خارج عن الايمان امر من الواضحات ولا يحتاج بيان او كلام هذا اولا وثانيا ان التعبير بأن حبهم من الايمان يعنى ان حبهم يلازم الايمان أى انه بمجرد انتفاء الحب ينتفى الايمان ولا يتوقف على البغض فإذا وجدت حاله البغض لابد ان يترتب عليها شىء اخر وليس هو الا الخروج عن الاسلام .

والقرينه الثالثه ان الظهور الاولی للفظ الکفر هو الخروج عن الاسلام.

الرابعه :- روایات کثیره رواها العامه فی صحاحهم وغیرها مفادها ان الخوارج یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیه عندما یخرقها وینفذ الی الجانب الاخر فالخوارج دخلوا فی الاسلام لکنهم خرجوا من الجانب الاخر کما ذکر ابن الاثیر(فی حدیث الخوارج " یمرقون من الدین مروق السهم من الرمیه)

أی یجوزونه ویخرقونه ویتعدونه، کما یخرق السهم الشیء المرمی به ویخرج منه) (۱)

هذا هو الدلیل الاول علی ا لقول الثانی .

وقد یجاب عن هذا الدلیل بهذا الجواب کما هو مستفاد من کلمات المحقق الهمدانی فی مصباح الفقیه وحاصل ما یفهم من کلامه :- ان المعتبر فی الاسلام لیس هو التصدیق التفصیلی بما هو فی الشریعه وانما المعتبر هو التصدیق الاجمالی وهو ان یؤمن الشخص بأن کل ما جاء به النبی صلی الله علیه واله فهو حق وان لم یعرف تفصیل ما جاء به الرسول .

حینئذ ان علم ان هذا مما جاء به النبی صلی الله علیه واله فلابد ان یصدقه بل اذا ظن بشمول الشریعه لهذا الامر فلابد ان یقول بأن هذا حق لو اشتملت علیه الشریعه .

وهذا التصدیق بهذه القضیه الشرطیه هو المعتبر فی الاسلام . وهذا التصدیق الاجمالی یستلزم ان یعترف المنکر لضروری عند ثبوته فی الاسلام ومثل هذا الانکار لا یخرج من الاسلام .

والانکار المنافی للتصدیق الاجمالی هو الانکار المطلق أی انکاره حتی علی فرض ثبوته فی الدین وهذا الانکار هو الذی یوجب الخروج من الدین ,اما اذا کان انکاره مقیدا بعدم الثبوت فی الدین وعلی تقدیر الثبوت یؤمن به فهذا لا یخرج من الاسلام , ثم یقول الظاهر ان الخوارج والنواصب هی من قبیل القسم الاول (أی انکارا مطلقا) أی حتی علی تقدیر الثبوت .

۱- النهایه فی غریب الحدیث والاثر, ابن الاثیر, ج۴, ص۳۲۰.

ولكن كفرهم بهذه الكيفيه يكون بناء على انكار الرساله وهذا هو معنى القول بالاماريه .

وهذا الجواب جيد عند فرض كونه مطابقا للواقع كما لو فرضنا ان جميع الخوارج ينكرون محبه اهل البيت عليهم السلام مطلقا (حتى على تقدير علمهم بفرضها فى الدين) .

لكن الظاهر ان الامر ليس هكذا (ولو فى بعضهم) مع ان الروايات حكمت عليهم جميعا بالكفر.

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : ضروريات الدين

الدليل الثانى : على القول الثانى هو روايات الطائفه الثانيه المتقدمه فى القول الاول خصوصا صحيحه الكنانى التى ورد فى ذيلها (فما بال من جحد الفرائض كان كافرا) الداله على ان من يجحد الفرائض يكون كافرا , وفى مقام الاستدلال بها اما ان نقول بأن مقتضى اطلاق هذه الروايه عدم الفرق بين ان يكون المنكر عالما بثبوت ما انكره فى الشريعه او يكون جاهلا بذلك (جهلا بسيطا او مركبا) .

وبهذا تثبت السببيه بأعتبار ان انكار الفرائض سبب مستقل للحكم بالكفر من دون ان يرجع الى انكار الرساله ,واما ان نناقش فى هذا القول ونقول ان هذا الروايات تختص بصوره العلم بأعتبار ان الفرائض معلومه للكل كوجوب الصلاه ووجوب الحج وغير ذلك.

نقول حتى مع العلم بإختصاص الروايات فى صوره العلم بالثبوت فهى لا تكون دليلا على الاماريه بل تكون دليلا على السببيه لأن اختصاص هذه الروايات بصوره الثبوت لا يلازم الحكم بالكفر فى جميع حالات العلم بالثبوت , لأن الانكار مع العلم بالثبوت له حالتان(لا يمكن ارجاع الانكار فيهما الى تكذيب الرساله) , الاولى حاله الكذب على الرسول والثانيه حاله الغفله عن الملازمه بين الانكار والتكذيب .

ص: ٧٥

وبهذا يتم الاستدلال على انتفاء الاماريه ولتتميم الاستدلال بهذه الروايات على السببيه المقيده فى قبال السببيه المطلقه نقول ان المذكور فى الروايه هو (الفرائض) , وهى ما حكم الله تعالى بها فى كتابه الكريم .

وعليه فغايه ما يستفاد منها هو ان منكر الضرورى اذا كان هذا الضرورى من الفرائض يكون كافرا لا انه يحكم بكفر كل من ينكر الضروريات وان لم يكن من الفرائض.

حينئذ نقول انه من البعيد جدا ان شخصا ينكر الفرائض وهو يجهل انها من ضروريات الدين ,فالظاهر من الروايات هو اختصاصها بكون المنكر عالما بأن ما انكره من ضروريات الدين عند المسلمين , وليس فى الروايه اطلاق لأثبات ما هو اوسع من ذلك

وهذا يعنى القول بالسببيه المقيده .

ولا- مانع من شمول الروايه للجهل المركب كما لو افترضنا ان شخصا انكر وجوب الحج فى زمان معين او فى حق بعض المسلمين كما هو حال البعض الذين يعتقدون ان التكاليف مختصه بعوام الناس .

وعليه اذا كان مشمولا للروايه فهذا يعنى ان الروايه تشمل حاله الاماريه لأن انكار ذلك يمكن ارجاعه الى انكار الرساله , ولكنها تختص بما هو معلوم عند عامه المسلمين وذلك بأعتبار ان ما انكره من الفرائض التى يعلم كل من له ادنى اطلاع بالإسلام ان هذا من ضروريات الدين.

وليس فى الروايه اطلاق يشمل صوره الجهل البسيط وهذا معناه القول بالسببيه المقيده .

الدليل الثالث على القول الثانى

هو روايات الطائفه الرابعه المتقدمه فى القول الاول , وهى روايات وردت فى موارد خاصه , الحج , الصوم , شرب النبيذ .

وهـذه الروايـات حتى مع فرض اختصاصـها بحـاله العلم والثبوت فهى لا تـدل على الاماريه بل تـدل على السـببيه , وبنفس البيان المتقـدم , لأـنه من جمله حالاـت العلم بـالثبوت , هنـاك حالات لا يمكن ارجاعها الى تكـذيب الرساله , وبهـذا تثبت السـببيه و تنتفى الاماريه ومن ثم يأتى ما تقدم ايضا مما بينا فى نفى السـببيه المطلقه واثبات السـببيه المقيده بأعتبار ان شرب النبيذ ووجوب الصوم ووجوب الحـج مما يعلم عاده انه من ضـروريات الـدين عند المسـلمين فلو انكرها ولو لشـبهه , فهذا الانكار مقرون بحاله العلم انه ضرورى عند عامه المسلمين .

وبهذا يتم الاستدلال على القول بالسببيه المقيده.

القول الثالث

الامـاريه :- وهى تعنى ان انكـار الضـرورى لاـ يوجب الكفر الاـ على اسـاس الملاـزمه بين الانكـار مع العلم بـالثبوت وبين انكار الرساله وتكذيب الرسول .

فالإنكار للضرورى لا يوجب الكفر لأنه انكار للضرورى فحسب بل لأنه يستلزم انكار احد الاصلين , ولهذا لو انكر الضرورى من دون هذه الملازمه فأنه لا يؤدى الى الكفر كما لو انكره فى حال الجهل البسـيط او المركب ,فأنكار الضرورى ليس له خصوصيه وانما هو مجرد طريق لأنكار احد الاصلين ,وهو لا يكون كذلك الا فى حاله العلم بالثبوت.

وعلى هذا القول لا يحكم بكفر من انكر الضـرورى لشـبهه مع علمه بأنه ضـرورى عند عامه المسـلمين الا انه يجهل الملازمه بين هـذا الانكـار وانكـار الرسـاله وهـذا هو الفرق بين هـذا القول والقول الثـانى فـالقول الثانى يحكم بكفره لأن المناط فيه هو كونه ضروريا عند عامه المسلمين وان لم يؤدى الى انكار الرساله .

ص: ٧٧

الادله على القول الثالث

الاول:- قالوا يكفينا عدم قيام دليل على السببيه ولا نحتاج الى اقامه دليل على الاماريه , لأن ما ندعيه متفق عليه وهو ان انكار الرساله يوجب الكفر ونحن لم ندع اكثر من ذلك , وهذا لا يحتاج الى اقامه دليل .

فإذا افترضنا عدم تماميه الادله على السببيه فلابد من القول بالاماريه, ولكن هذا الدليل غير تام بأعتبار ان بعض الادله على السببيه المقيده تامه , نعم الادله على السببيه المطلقه غير تامه , لكن هذا لا يكفى فى تماميه هذا الدليل .

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : ضروريات الدين

الدليل الثانى على القول الثالث (القول بالاماريه)

وهو عباره عن النصوص - الكثيره كما قيل وان كانت واقعا ليست بكثيره - الداله على كفايه الشهادتين فى دخول الاسلام.

وهذا يعنى ان الاسلام لا يتوقف على اكثر من الشهادتين , وان الخروج من الاسلام لا يكون الا بأنكار احد هذين الامرين, فأنكار غيرهما ان كان يرجع الى انكار احدهما , يؤدى الى الخروج عن الاسلام والا فلا.

وعليه فأنكار الضرورى مع العلم بكونه ضروريا يرجع الى انكار احد الاصلين , فيحكم عليه بالكفر , اما اذا كان جاهلا فلا يرجع انكاره الى انكار احد الاصلين ومن ثم لا يحكم بكفره .

ومن هنا يتضح ان انكار الضرورى بما هو ضرورى ليس بشيء , وانما هو يؤدى الى الكفر عندما يستلزم انكار احد الاصلين .

ومن هذه الروايات التى استدل بها على هذا المدعى

موثقه سماعه (قال : قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) : أخبرنى عن الاسلام والايمان أهما مختلفان ؟ فقال : إن الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان، فقلت : فصفهما لى، فقال : الاسلام شهاده أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله (صلى الله عليه وآله)، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعه الناس، والايمان الهدى وما يثبت فى القلوب من صفه الاسلام وما ظهر من العمل به والايمان أرفع من الاسلام بدرجه، إن الايمان يشارك الاسلام فى الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان فى الباطن وإن اجتمعا فى القول والصفه .)

ص: ٧٨

وسند الروايه معتبر لا اشكال فيه وهو محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن

سماعه .

نعم هناك كلام فى ان الروايه صحيحه ام موثقه وهذا الكلام مبنى على ان سماعه بن مهران هل هو واقفى ام ليس بواقفيا فالمعروف انه واقفى .

اما دلالتها فهى صريحه فى كفايه الشهادتين فى الاسلام .

الشيخ الانصارى فى كتاب الطهاره اجاب عن هذا الدليل بجواب حاصله:-

ان الروايه ناظره الى مرحله حدوث الاسلام أى من اراد الدخول فى الاسلام عليه ان ينطق الشهادتين ليصبح مسلما .

اما رواياتنا فهى تدل ــ على فرض تماميتها ــ على كفر من انكر الضرورى وان لم يؤدى انكاره الى احد الاصلين فهذه الروايات ناظره الى مرحله الخروج عن الاسلام . وخروجه عن الدين بسبب منافاته للتصديق الاجمالى المعتبر فى البقاء فى الاسلام .

وبهذا يتضح عدم التعارض بين الطائفتين من الاخبار .

وقد يقول قائل هذا الكلام تسليم بالاماريه وليس ردا لها , لأنه لو سلمنا ان الانكار ينافى التصديق الاجمالى بالرساله , لكن هذه المنافاه تتحقق فى صوره العلم , بل حتى فى صوره الاحتمال , لكن فى صوره عدم العلم بثبوت ما انكره فى الدين الذى هو محل كلامنا , كما فى صوره الشبهه واعتقاد عدم الثبوت فى الدين , فهل يمكن القول ان انكاره ينافى التصديق الاجمالى للرساله ؟؟ الجواب كلا .

فهذا الانكار لا ينافى التصديق الاجمالى للرساله, فكيف يقول الشيخ الأنصارى ان هذا الدليل لا ينفع القائل بالاماريه ؟

ويمكن ان يقال ان مراد الشيخ الانصارى هو ان المنافاه واضحه فى حاله العلم , اما فى صوره الشبهه فالمنافات غير واضحه , لكن عندما نفترض قيام دليل شرعى معتبر يحكم عليه بالكفر حتى فى صوره الشبهه , كما هو المفروض فى كلام الشيخ الانصارى (أى على القول بالسببيه التى تقول لا ـ فرق بين العالم والجاهل فمنكر الضرورى يحكم عليه بالكفر وان كان الانكار لجهل سواء كان الجهل بسيطا ام مركبا (أى لشبهه)) .

وعلى هذا تتحقق المنافات بين القولين فالقول بالاماريه يدعى ان من قال الشهادتين وان انكر الضرورى لا يحكم بكفره والقول بالسببيه يقول من انكر الضرورى يحكم بكفره وان نطق الشهادتين .

الشيخ الانصارى يقول بعد قيام الدليل على الحكم بالكفر , لابد من القول ان هذا الانكار يرجع الى انكار الايمان الاجمالى بالرساله .

غايه الامر اننا لا نحتاج الى دليل لكى نحكم بالكفر على من انكر الضرورى فى حاله العلم , لكن فى حاله الشبهه وحكم الشارع عليه بالكفر مع ان الشارع يقول بكفايه الشهادتين فى دخول الاسلام , فهذا يعنى ان الانكار فى حاله الشبهه منافى للتصديق والايمان الاجمالى للرساله , وهذا الكلام بحسب النتيجه لا فرق بينه وبين القول بالسببيه لأنه على كلا التقديرين يحكم عليه بالكفر , غايه الامر ان المشهور الذى ذهب الى السببيه كان يقول بالحكم بالكفر على منكر الضرورى لا من جهه إرجاعه الى انكار الرساله, وانما انكار الضرورى بعنوانه يكون موجبا للكفر , الشيخ الانصارى يحكم عليه بالكفر بأعتبار انه يرجع الى انكار الرساله وسلب الاعتراف الاجمالى بالرساله واستكشفنا هذه المنافاه فى حاله الشبهه من الدليل الدال على الحكم بكفره مطلقا .

ص: ٨٠

والا فالقول بالسببيه يواجه هذا الاشكال (وهو ان الروايه تدل على ان من نطق الشهادتين فهو مسلم) وبما ان الاسلام والكفر اشبه بالملكه والعدم وان انكار الاسـلام لابد ان يكون بأنكار شيء معتبر فى الاسلام , فأن الكفر لا يتحقق الا بأنكار احدهما (أى احد الشهادتين) .

والا يلزم على القول بالسببيه ان تكون اصول الدين هى التوحيد والنبوه وجميع الضروريات .

الشيخ الانصارى لكى يتخلص من هذا الاشكال سلم بأن الحكم بكفر المنكر بجميع الحالات هو لرجوعه الى انكار احد الاصلين وعليه يكون عاملا بهذا الحديث ولا يرد عليه الاشكال .

الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم:ضروريات الدين

والظاهر من عباره الشـيخ الانصارى المتقدمه هو ان الشيخ فى مقام الجواب عن الروايات الداله على كفايه الشهادتين فى الاسلام (والتى جعلناهـا الـدليل الثـانى على القول بالاماريه) , واتضـح بأنه يتبنى نفس النتيجه التى يقولها من قال بالسـببيه وهى ان منكر الضروره يحكم بكفره مطلقا (وان كان لشبهه).

ونظير هـذا ما ذكروه فى المعاد بناء على رأى المشـهور خلافا لرأى السـيد الخوئى (قد) بأن المعاد لم يؤخذ فى الاسـلام , ولكن من انكر المعـاد لشـبهه فـأنه يحكم بكفره , ولـم يكن الحكم بكفره منافيـا للروايـات , وفى محـل الكلاـم ايضا لا يكون من انكر ضروريـا وحكم بكفره منافيا للروايات , والوجه فى ذلك ان يقال نسـتكشف الحكم بكفره انه اخل بأحـد الاصـلين وقلنا ان هـذا وان كان واضحا فى حاله العلم, ولكنه غير واضح فى حاله الشبهه , نعم لما حكم بكفره علمنا انه اخل بأحد الأصلين .

ص: ٨١

وحاصل الكلام المتقدم:-

ان الـدليل الثانى على القول الثالث (القول بالاماريه) تماميته منوطه بأبطال كفر منكر الضـرورى مطلقا , ومقتضـى روايات كفايه الشـهادتين فى تحقق الاسـلام تكفينا لعـدم الحكم على المنكر مع الشـبهه , لأنه لم ينكر احـد الاصـلين ولـم يسـحب اقراره بأحد الاصـلين , واما اذا تمت تلك الأدله فحينئذ يتعين الجمع بينها وبين ما دل على كفايه الشـهادتين فى الاسـلام بأفتراض ان الانكار حتى مع الشـبهه ينـافى التصـديق الاجمالى بالرساله كما هو الحال فى المعاد, والا كانت بينهما منافاه لأن مقتضـى روايات المقام فى الطوائف السـابقه الحكم بكفره حتى مع الشـبهه, ومقتضـى مـا دل على كفايه الشـهادتين فى الاسـلام عـدم الحكم بكفره فى حاله الشبهه , ورفع التنافى عند الشيخ الانصارى هو الالتزام بأن صاحب الشبهه يرجع انكاره الى انكار احد الاصلين

نعم هذا الجواب رجوع الى الاماريه لكن مع الالتزام بالكفر فى حاله الشبهه

قد يقال ان المنكر لشبهه لا ينكر الاصلين حقيقه وواقعا لأنه يرى ان ما انكره ليس ثابتا فى الشريعه فكيف يمكن ارجاع انكاره الى انكار الرساله؟

يجاب عنه ان الامر وان كان كذلك الا ان الادله وكلمات الاصحاب تقول ان الكفر ليس منوطا بعدم الاعتقاد بالدين واقعا لكى يقال ان المنكر لشبهه يعتقد بالدين واقعا فكيف يحكم بكفره .

وانما هو منوط بالاعتقاد الظاهرى , فهو كالإسلام الذى هو منوط بالإقرار بالشهادتين وان كان واقعا غير معتقد بأحقيه الاسلام , بل يحكم بإسلامه وان علمنا انه كافر باطنا , كما هو حال الطلقاء , وهذا الادعاء عليه بعض الشواهد كالكفر العملى الذى يمثلون له بمن القى المصحف فى القاذورات , وان كان صدور هذا العمل منه عنادا , وهذا يعنى ان الكفر يدور مدار الانكار الظاهرى لا ـ مدار الانكار الواقعى , ولو كان المدار مدار الواقع لما حكمنا عليه بالكفر , وفى مورد اخر ذكروا ان من اظهر انكار النبى (صلى الله عليه واله) بلسانه وكان مؤمنا بجنانه فأنه يحكم عليه بالكفر.

فالتلقى العرفى لأنكار الضرورى (وان كان لشبهه) يرجع الى عدم الايمان بالدين , فلا غرابه فى الحكم عليه بالكفر.

وقد ذكر صاحب الجواهر كلاما يشير الى هذا المعنى حاصله :-

(مضافا إلى إطلاق كثير من النصوص المتفرقه فى الأبواب وترك الاستفصال فى جمله منها مع الحكم بكفر منكر الضرورى بمجرد إنكاره من غير تربص فى حاله أنه لشبهه أم لا، ومع ذلك كله فلعل وجهه أن إنكار الضرورى ممن لا ينبغى خفاء الضروره عليه كالمتولد فى بلاد الاسلام حتى شاب إنكار للشريعه والدين، واحتمال الشبهه فى حقه بل وتحققها بحيث علمنا أنه لم يكن ذلك منه لإنكار النبى صلى الله عليه وآله أو الصانع غير مجد، إذ هو فى الحقيقه كمن أظهر إنكار النبى بلسانه عنادا وكان معتقدا نبوته بجنانه، لأن إنكاره ذلك الضرورى بمنزله قوله : إن هذا الدين ليس بحق، فلا يجدى اعتقاده حقيته) (۱)

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : ضروريات الدين

هناك جمع اخر بين الدليلين حاصله :- الالتزام بأن موثقه سماعه مقيده بمفاد روايات الباب ونتيجه ذلك هو السببيه (أى ان عنوان الضرورى سبب مستقل للكفر) بأعتبار ان الاسلام لا يكفى فيه الاقرار بالشهادتين وانما اضفنا له الاقرار بالضروريات فكأن الاسلام يحتاج الى الاقرار بالتوحيد والنبوه وضروريات الدين, وهذا هو المراد بالتقييد فروايات الباب تدل على ان الضرورى بما هو ضرورى انكاره يوجب الكفر , وبهذا الجمع يرتفع التعارض بين الدليلين .

لأن التعارض مبنى على ان موثقه سماعه تحصر ما اخذ فى الاسلام هو الشهادتين فقط, اما بناء على تقييدها بروايات الباب فأن الدائره تكون اوسع لتشمل الضروريات ايضا فيكون الاسلام مبنى على الاقرار بالشهادتين والضروريات .

۱- جواهر الكلام, الشيخ الجواهرى,ج۶ , ص۴۸.

وهذا الجمع يؤدى الى السببيه , لكن هذا لعله ليس اولى من ان نعكس الامر فنقيد روايات الباب بموثقه سماعه ونعتبرها غير شامله للأنكار مع الشبهه , لأن موثقه سماعه تقول المعتبر فى الاسلام هو الشهادتان, والروايات تقول ان منكر الضرورى مطلقا يخرج عن الاسلام حتى وان كان غير منكر احد الاصلين فإذا اخرجنا روايات الشبهه عن روايات الباب ينتفى الاشكال لأن الانكار مع العلم لا ينافى المعتبره لأنه يؤدى الى انكار الرساله , فالذى ينافيها هو الانكار مع الشبهه .

والظاهر ان هذا ليس هو التقييد المصطلح وهو تقديم لهذا الدليل على ذاك أى يقدم روايات الباب على موثقه سماعه وفى المقابل نحن نقول بتقديم موثقه سماعه على روايات الباب ونحمل روايات الباب على صوره العلم فقط .

والاشـكال فى هـذا الجمع ليس هو انه لا قائل بأن الاقرار بالضـروريات مأخوذ فى الاسـلام , لإمكان الجواب عنه ان نفس الاقرار بالشـهادتين يتضـمن ذلک فهو عندما يصدق الرسول تصديقا اجماليا فأنه يعنى تصديق كل ما يأتى به الرسول صلى الله عليه واله وسلم ومنها الضروريات.

وانما الاشكال فى هذا الجمع هو ما ذكرناه

الجمع الاـخر بين الـدليلين هو ان يقال بأننا نحمل روايات الباب على ان انكار الضـرورى اماره على انكار الرسول صـلى الله عليه واله وسلم .

ويقول صاحب هـذا الجواب ان المعتبر فى الاسـلام هو الشـهادتان لكن الشارع فى حاله الشک وعـدم العلم فى اسـلام الشـخص وعدمه جعل انكار الضرورى علامه واماره على الواقع (الكفر).

ومن الواضح ان الاماره لا مجال للعمل بها فى حاله العلم وعليه فأن جعل انكار الضـرورى اماره على الكفر لا مجال له فى صوره العلم بأن هذا كافر , كما لا مجال لها فى صوره العلم بأيمانه.

ص: ۸۴

فتحمل روايات الباب على انها فى مقام جعل انكار الضرورى اماره الى الكفر وانكار الرساله, وهـذا الجمع الاخير بين الطائفتين ونتيجته الالتزام بعدم كفر منكر الضرورى مع الشبهه , لأننا نعلم ونجزم بأنه مصدق الرسول , فهو ينكر ما يعتقد انه لم يثبت فى الاسلام , ومع الجزم بأنه باق على الاسلام لاـ مجال لعمل الاماره التى تدل على انه خرج عن الاسلام , واما المنكر مع العلم بالثبوت ايضا لا مجال للعمل بهذه الاماره بناء على الملازمه التى ادعوها فى المقام بين انكار الضرورى مع العلم بالثبوت وبين انكار الرساله , فحينئذ نعلم بخروجه عن الاسلام ومع العلم بالخروج عن الاسلام لا نحتاج الى الاماره التى موردها الشك وعدم العلم .

اذن المنكر مع الشبهه لاـ تجرى الاماره فى حقه والمنكر مع العلم بالثبوت لا مجال للعمل بالأماره ايضا , نعم بناءا على ما ذكرناه (من انكار الملازمه فى بعض حالات انكار الضرورى مع العلم بالثبوت كحاله الكذب على الرسول وحاله الغفله) فهنا يمكن ان يقال بأن الاماره يمكن الاخذ بها , وعلى كل حال فهذا الجمع يبدو انه خلاف ظاهر بعض الاخبار , وختام هذا البحث نقول انه يبدو ان اقرب ما يمكن ان يقال فى مقام الجمع بين هاتين الطائفتين هو ما ذكره الشيخ الانصارى لكن مع التعديل الاخير الذى ذكرناه فيه .

وكان حاصل ما ذكره الشيخ الانصارى هو اننا نحكم بكفر منكر الضرورى حتى فى حاله الشبهه وان لم يرجع انكاره الى انكار الرساله عملاـ بالأخبار الداله بحسب الفرض على كفره وندّعى بأن الحكم بكفره انما هو بأعتبار انكار هذه الشعيره من شعائر الاسلام (فالضروريات من شعائر الاسلام فمن لا يؤمن بها وينكرها يخرج عن الاسلام) وهذا لا محذور فيه , وليس بالضروره ان يرجع انكاره الى انكار الرساله , بل حتى اذا رجع انكاره الى انكار الرساله بالتحليل والدقه فأن هذا لا يضرنا لأننا لسنا مقيَدين بالاصطلاحات, ان هذا قول بالسببيه وهذا قول بالاماريه , فأننا نحكم بكفر المنكر للضرورى فى حال الشبهه سواء رجع انكاره الى انكار احدى الشهادتين , او لم يرجع .

هذا هو الحال فى الدليل الثانى.

واما الدليل الثالث للقول الثالث: فهو ما ذُكر من اتفاق الفقهاء على عدم كفر منكر الضرورى لمن كان حديث عهد فى الاسلام او يعيش فى غير دار الاسلام ويقال فى مقام الاستدلال بأن هذا الحكم لا يتم الا على القول بالاماريه بأعتبار ان حديث العهد بالإسلام ومن يعيش فى غير بلاد الاسلام يجهل ثبوت هذا الحكم فى الدين وبعباره اخرى ان انكاره لا يستلزم انكار الرساله .

وهذا الاتفاق لا يتم الا على القول بالاماريه بأعتبار ان انكاره لا يستلزم انكار الرساله والمناط بالكفر هو انكار الرساله واما على القول بالسببيه فهذا لا يتم, فلابد ان نحكم بكفر منكر الضرورى مطلقا .

والجواب عن هذا الدليل هو ان ما يثبت بهذا الدليل هو ابطال القول بالسببيه المطلقه , لأنها تعتبر الانكار للضرورى موجبا للكفر مطلقا كأنكار احد الاصلين , فكما ان انكار النبوه والتوحيد فى جميع الحالات يوجب الكفر حتى لو كان المنكر حديث عهد فى الاسلام كذلك انكار الضرورى بناءا على القول بالسببيه المطلقه , فالاتفاق على عدم الكفر لحديث العهد او من كان فى غير بلاد الاسلام يكون منافيا للقول بالسببيه المطلقه, لكنه لا يكون منافيا للقول بالسببيه المقيده , لأنه كما قلنا سابقا ان حديث العهد فى الاسلام لا يعرف ان ما انكره ثابتا فى الدين فضلا عن ان يعرفه بأنه ضرورى عند المسلمين , والسببيه المقيده تحكم بكفر من يعلم ان هذا الحكم الذى ينكره من الضروريات عند عامه المسلمين , وعليه فهذا الاتفاق لا يثبت الاماريه, نعم اذا فرضنا ان الاتفاق ليس على عدم كفر منكر الضرورى اذا كان حديث العهد فى الاسلام وانما كان الاتفاق بشكل اخر , كما لو اتفقوا على عدم كفر المنكر مع الشبهه فحينئذ يكون هذا الاتفاق منافيا للقول بالسببيه المطلقه والمقيده فيكون دالا على القول بالاماريه , لأنه مع الشبهه يكون جاهلا بالثبوت ويعتقد عدمه ولذا لا يحكم بكفره لأن انكاره لا يكون ملازما لأنكار الرساله , وانما يحكم بكفره فى صوره العلم بالثبوت وهذا هو معنى القول بالاماريه , فإذا حصل اتفاق واجماع على عدم الحكم بالكفر مع الانكار مع الشبهه فأنه يكون دليلا على الاماريه وينافى القول بالسببيه بكلا قسميها .

لكن مثل هـذا الاتفاق لم يثبت وان ذهب اليه بعضـهم لكن لا يمكن القول بالإجماع على الحكم بعـدم كفر منكر الضـروری مع الشبهه , نعم نسب ذلك الى الاكثر فی بعض الكلمات لكن صحه هذه النسبه غير واضحه خصوصا مع احتمال انهم حكموا بعدم كفره فی حاله الجهل بكون ما انكره من ضروريات الدين عند عامه المسلمين وهذا لا ينافی السببيه المقيده .

والى هنـا انتهى الكلام الا ـ ان الادله التی أُستدل بهـا على الامـاريه غير ناهضه , وبقی الكلام فی انه على فرض التسـليم بها فأن هناك بعض الاشكاليات الوارده على القول بها ولابد من حل هذه الاشكالات.

الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : ضروريات الدين

استعرضنا ادله القول الثالث وتبين عدم تماميتها والان نقول مزيدا على ما تقدم يلاحظ على القول الثالث امرين :-

الاول :- ان القول الثالث يستلزم الغاء خصوصيه عنوان الضـروری فأنه لا يفرق بين الضـروری وغيره من حيث ان الانكار فيهما يستلزم الكفر فی حاله العلم لأنه يستلزم انكار احد الاصلين.

وعليه فلا داعی للتقييـد بهـذا العنوان (الضـروری) بل كان المفروض ان يـذكروا ان الكافر من انكر التوحيـد والرساله , بينما هم ذكروه (كما فی الشائع)معطوفا على الكفر بأنكار الرساله والتوحيد ,

فالوجه الثالث عليه ان يجيب عن هذه الاشكال ما هو الوجه فی ذكر الفقهاء جميعا (أی من تعرض للمسأله) لعنوان الضروری مع انه بناءا على القول الثالث ليس له أی خصوصيه .

واجـاب المحقـق الاشتيـانی فی حاشـيته المعروفه على الرسائـل وحاصـل الجواب هو ان الوجه فی افراد الضـروری فی الـذكر فی كلمـات الفقهـاء هـو طريق لأحراز علم المنكر بثبوت مـا انكره فی الـدين , فيكون الفرق بينه وبين غيره مع ان الحكم يجری فی غيره من الاحكـام الشـرعيه, ان غير الضـروری من الاحكـام الشـرعيه لا ـ نسـتطيع احراز الثبوت ,فلا ملازمه بين انكاره وبين العلم بثبوته فی الدين بخلاف الضروری حيث توجد ملازمه بينهما.

ص: ٨٧

اقول ان هـذا الامر وان كـان ممكنـا لكن حمـل كلماتهم جميعا على ذلك الظاهر انه لا يخلو من صـعوبه بأعتبار انه اولا خلاف الظاهر فی نفسه فالظهور الاولی للكلام انه ليس من هـذا الباب وثانيا ان اللازم من هذا الكلام هو اسـتثناء صوره الشـبهه , أی انه بناءا على هذا القول لابد من استثناء صوره الشبهه مع ان الكثير من الفقهاء لم يستثنها .

الامر الثانی : ان القول الثانی بالمعنى المطروح له يعجز عن تفسير الحكم بكفر الخوارج والنواصب الذی لا اشكال فيه كما تقدم (ورود روايات صحيحه فی ذلك) حيث لا يمكن القول بأن نحكم بكفرهم لأن انكارهم يلازم انكار الرساله او التوحيـد , ولـذا

ذكرهم الفقهاء كمثال لمن انكر الضروری ولیس لمن انكر الاصلين, بینما المناسب بناءا على القول بالاماریه هو ان يكونوا مثالا لأنكار الرساله .

القول الرابع :

وقد نقلناه سابقا عن الشيخ الانصاری وقلنا ان له تفصیل فی المسأله وحاصله ان التفصيل بين القاصر والمقصر فی خصوص ما اذا كان المنكَر من الاحكام العمليه الضروريه واما اذا كان المنكَر من الامور العقائديه فأنه يحكم بكفره مطلقا , اما فی الاحكام العمليه فإذا كان قاصرا فأنه لا يحكم بكفره , واما اذا كان مقصرا فأنه يحكم بكفره , والذی يظهر من كلامه المذكور فی كتاب الطهاره هو انه يعترف بأطلاق الادله بل بأطلاق الفتاوی ایضا وان مقتضى الاطلاق هو الالتزام بالكفر حتی مع الشبهه من دون فرق بين كون المنكر قاصرا او مقصرا , لكن لوجود مانع يمنع من الاطلاق فی خصوص المنكر القاصر مع كون المنكر من الاحكام العمليه والمانع هو انه كيف يمكن الحكم بكفر شخص قاصر ولقصوره هو غير مكلف بما انكره لا مكلف بالتدين به ولا مكلف بالعمل على طبقه , فمثلا شرب الخمر فهو غير مكلف بالتدين به لأن المطلوب فيه هو العمل وليس الاعتقاد , وغير مكلف بالعمل على طبقه لفرض جهله بحرمه شرب الخمر , فمثل هذا الحكم الشرعی كيف يمكن القول انه اذا انكره يحكم بكفره ؟؟

ص: ٨٨

فالواقع انه يستبعد الحكم بالكفر فى مثل هذا الفرض , اذن هناك مانع من الالتزام بأطلاق الادله فى المقام , بخلاف المقصر حيث انه لمكان تقصيره فهو مكلف بالعمل على طبق ما انكره وان كان جاهلا به لأن هذا الجهل هو الذى اوقعه , وعدم الاختيار هذا لما كان بالاختيار لا ينافى استحقاق العقاب اذا ترك العمل , هذا هو التفصيل الذى ذهب اليه الشيخ الانصارى كما يظهر من كلماته فى كتاب الطهاره .

والذى يلاحظ على هذا التفصيل هو ان مسأله ربط الحكم بالكفر بما اذا كان الشخص المنكر مكلفا بالعمل او بالتدين بما انكره غير واضح بحيث ان المكلف اذا كان مكلفا بالعمل على طبق ما انكره او مكلفا بالتدين كما فى الامور العقائديه بما انكره فأنه يحكم عليه بالكفر, اما اذا كان غير مكلف فلا يحكم عليه بالكفر , فهذا الربط بين الامرين غير واضح وهو لم يأتى بدليل عليه وانما الذى ذكره هو الاستبعاد وفى الحقيقه اننا اما ان نعترف بأطلاق الاله او لا ؟ فعلى الثانى لا اشكال فى الكلام فى عدم الشمول للمورد (القاصر) واما على الاول كما هو ظاهر الادله والاعتراف بذلك وان مقتضى هذه المطلقات هو الحكم بكفر القاصر و المقصر فأن هذا الاستبعاد المجرد لا يبرر رفع اليد عن هذه المطلقات بالنسبه للجاهل القاصر, ولعل الشيخ الانصارى اشار الى هذا المطلب بقوله فى هذه المسأله (فى غايه الاشكال) , واضافه الى ذلك فأن ما ذكره قد يجرى فى الامور العقائديه كما فى المعاد اذا كان الجهل فيه جهلا قصوريا, فنقول كيف يحكم بكفره مع انه غير مكلف لا بالعمل على طبقه لأنه من الامور العقائديه التى لا يطلب فيها العمل وانما يطلب فيها الاعتقاد وغير مكلف بالتدين والاعتقاد لفرض جهله القصورى , بل يجرى الكلام فى النبوه ايضا كما لو افترضنا انه جاهل فى النبوه وانكرها جهلا .

فهناک اشکالات ترد علی هذا التفصیل وتوجب عدم الالتزام به .

وعلی کل حال فأن هذه الاقوال الاربعه هی من اهم الاقوال فی المسأله .

ومما تقدم فی مقام التعلیق علی هذه الاقوال وعلی ادلتها انتهینا الی نتیجه ونعتقد بأنها هی الرأی الصحیح فی محل الکلام بغض النظر عن التسمیات _ کما قلنا ان التسمیات غیر مهمه فالمهم فی محل الکلام هو النتیجه العملیه _ هو الحکم بکفر المنکر للضروری مطلقا (ای سواء کان عالما بثبوت ما انکره فی الدین او کان جاهلا بذلک ای حتی مع فرض الشبهه) وهل ان هذه النتیجه تسمی السببیه (مع قطع النظر عن الملاحظه الاخیر التی استفدناها من کلمات الشیخ الانصاری علی ما تقدم) او الاماریه؟؟ لا اشکال فی ذلک لکن بالنتیجه فأن المنکر للضروری یحکم بکفره عالما بالثبوت او جاهلا به کما فی حال صاحب الشبهه عملا بأطلاق الادله المتقدمه , نعم هناک مشکله تواجه هذا الالتزام الذی ذکرناه وهی ان الالتزام بالکفر حتی فی حال الشبهه, والمشکله هو ان هناک روایات تقول ان المعتبر فی الاسلام هو الاقرار بالشهادتین فقط وقلنا ان لازم هذا الکلام ان الخروج عن الدین لا یکون الا بأنکار احد هذین الامرین لأن الکفر هو الخروج عن الاسلام یعنی انکار ما یعتبر فی الاسلام فلا معنی لتسمیه من انکر شیئا لیس معتبرا فی الاسلام کافرا, فأن الکفر یقابل الاسلام وما یعتبر فی الاسلام انکاره یکون کفرا وخروجا عن الدین , وعلیه فلابد ان یکون الشخص الذی حکمنا بکفره قد انکر احد هذین الاصلین , فالعالم بثبوت ما انکره فی الدین لا اشکال فی الحکم بکفره لوجود الملازمه فیکون منکرا للرساله , اما صاحب الشبهه کیف نحکم بکفره ؟ مع انه بحسب ما تدرکه عقولنا ان انکاره لا یرجع الی انکار الرساله .

فهنا يقع التنافی وقلنا ان علاج هذا التنافی هو ما ذکره الشیخ الانصاری ای ان نلتزم بأن المعتبر فی الاسلام هو الاقرار بالشهادتین لا اکثر , ولا یعتبر فیه الاقرار بضروریات الدین تفصیلا , وانما المعتبر کما عبر عنه الشیخ الانصاری التصدیق الاجمالی بالرسول والذی هو فی واقعه یستبطن التصدیق بکل ما جاء به الرسول(صلی الله علیه واله) لکن من دون العلم بالتفاصیل, لأن عدم التصدیق بل التشکیک بصحه ما جاء به یعنی عدم التصدیق بالرساله , والتصدیق بالرسول ولو اجمالا لا یبعد ان یکون معتبرا فی الاسلام فالتصدیق بالرساله المراد منه ان یشهد ان هذا رسول الله وانه مبعوث من قبل الله وان کل ما یأتی به هو من قبل الله وحقیقه وواقع, لکن من دون معرفه التفاصیل , وهذا یعنی التصدیق بکل ما جاء به الرسول من الضروریات وغیرها , اذن الذی یدخل فی الاسلام ویتشهد الشهادتین فأنه یصدق الرسول بحسب ظاهر کلامه بکل ما جاء به فیتحقق الاسلام, ویخرج عن الاسلام اذا انکر شیئا یوجب التراجع عن هذا التصدیق وفی صوره العلم بأن ما انکره ثابت فی الدین فأن هذا التراجع واضح, ولا یحتاج الی اقامه دلیل لکن فی صوره الشبهه فأن هذا التراجع یحتاج الی دلیل والروایات التی تحکم بکفر صاحب الشبهه کما فی الروایات الوارده فی من انکر الفرائض کالحج وحرمه شرب الخمر ووجوب الصلاه فحینئذ لابد ان نستکشف منها ان هذا تراجع عن التصدیق السابق وهذا نستکشفه من الروایات الوارده فی کفر منکر الضروری مطلقا حتی لو کان صاحب شبهه .

ص: ۹۱

الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم: ضروريات الدين

ذكرنا انه يعتبر في الحكم بالكفر ان يكون المنكر عالما بأن ما انكره من ضروريات الدين عند المسلمين , والوجه في ذلك هو الاقتصار على القدر المتيقن من الادله , بأعتبار ان موارد الأدله هي من قبيل وجوب الصوم ووجوب الصلاه وحرمه شرب الخمر وهذه الاحكام من البديهيات عند المسلمين.

والنتيجه الحاصله هي عده امور :-

الاول :- انكار الضروري مع العلم بثبوته في الدين اذا كان مستلزما لأنكار الرساله , يحكم على المنكر فيه بالكفر , ولا يختص هذا بأنكار الضروري, بل يشمل جميع الاحكام الشرعيه .

الثاني :- انكار الضروري مع العلم اذا لم يكن مستلزما لأنكار الرساله ,كما في حاله الغفله , وحاله الكذب على الرسول صلى الله عليه واله , يحكم عليه بالكفر .

الثالث :- الانكار مع الجهل بالثبوت (جهلا بسيطا او مركبا) اذا كان عالما بأن ما انكره من الضروريات يحكم عليه بالكفر .

الرابع :- ان كان جاهلا جهلا بسيطا بثبوت ما انكره في الدين او جهلا بسيطا بالضروري كما لو كان حديث العهد بالإسلام , لا يحكم بكفره , اما الجاهل المركب فلا يحكم بكفره ايضا اذا كان يجهل ان ما انكره ثابت في الدين .

فالفرق بين الامر الثالث والرابع انه في الرابع نفترض جهلا بالثبوت مع العلم بأن ما انكره من الضروريات عند المسلمين سواء كان جاهلا جهلا مركبا ام جهلا بسيطا غايه الامر ان افتراض الجاهل البسيط يعلم ان ما ان ما انكره من ضروريات الدين افتراض بعيد ,لأنه جاهل بثبوت هذا الحكم في الدين جهلا بسيطا فالمفروض في هكذا حاله ان يكون جاهلا بكون الحكم من ضروريات الدين عند المسلمين فلا يحكم بكفره , سواء كان جاهلا جهلا بسيطا ام جهلا مركبا , لعدم اطلاق الادله , فالمتيقن من الادله هو ما اذا كان عالما بكون ما انكر من ضروريات الدين عند المسلمين .

ص: ٩٢

ضروريات المذهب

لا اشكال ان انكار ضروريات المذهب مع العلم بها انها من الدين – في غير حالتي العلم مع الغفله والكذب على الرسول صلى الله عليه واله – يوجب الكفر والخروج عن الاسلام وليس عن المذهب فقط .

واما في حاله الشبهه او الانكار مع العلم بالثبوت مع الغفله عن الملازمه او الكذب على الرسول(ص) فلا يحكم بكفره لعدم

الدليل على الحكم بكفره , لأن الادله السابقه دلت على كفر من انكر ضرورى من ضروريات الدين ولا تشمل من انكر ضرورى من ضروريات المذهب.

بـل عرفنا سابقا ان عنوان الضـرورى لم يرد فى شـىء من الادله , والوارد فى الادله هو عنوان الفرائض , والكبائر والحـج والصوم وشرب الخمر وامثال ذلك ومن الواضح بأن هذه العناوين ليست من ضروريات المذهب وانما هى من ضروريات الدين .

وهل ان الانكار فى حال الشبهه يستلزم الخروج عن المذهب؟ ام لا ؟

الجواب انه لا يستلزم الخروج عن المذهب فى غير الامامه , لأن الحكم بالخروج عن المذهب يتوقف على احد امرين على سبيل منع الخلو .

الاول :- ان نفترض ان هـذه الضـروريات التى انكرها هى من اصول المـذهب بحيث تكون معتبره الايمان فى المـذهب ويكون الاعتقاد بها شرطا للدخول فى المذهب .

الثانى :- ان تكون من الامور التى اعتبر الشارع انكارها خروجا عن المـذهب وان لم تكن من ضـروريات المـذهب , كما قلنا فى ضروريات الدين التى لم تكن من اصول الدين لكن الشارع اعتبر انكارها سببا للحكم بالخروج عن الدين .

وكل من هذين الامرين لا دليل عليه .

فلا دليل على ان ضروريات المذهب من اصول المذهب, مثلا لو فرضنا ان جواز المتعه من ضروريات المذهب او قول (حى على خير العمل) فى الاذان والاقامه, لكن لا دليل على انه من اصول المذهب بحيث ان الانسان لا يكون اماميا الا اذا اقر بذلك .

كما ان الثانى لا دليل عليه .

هذا فى غير الامامه والولايه اما هما فكل من لم يعتقد بالإمامه يحكم بخروجه عن المذهب وان كان قاصرا فالإمامه بالنسبه الى المذهب كالتوحيد والرساله بالنسبه الى الاسلام

فكما ان قوام الاسلام بالشهادتين كذلك قوام الايمان بالإقرار بالإمامه والولايه .

والدليل على ذلك عده روايات من جملتها :-

الاولى :- روايه سفيان بن السمط(قال : سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الاسلام والايمان، ما الفرق بينهما، فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه ثم التقيا فى الطريق وقد أزف من الرجل الرحيل، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام) : كأنه قد أزف منك رحيل ؟ فقال : نعم فقال : فالقنى فى البيت، فلقيه فسأله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما، فقال : الاسلام هو الظاهر الذى (عليه الناس) : شهاده أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وإقام الصلاه وإيتاء الزكاه وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام، وقال : الايمان معرفه هذا الامر مع هذا فان أقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا)

وسند الروايه هو :- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن على بن الحكم، عن سفيان بن السمط .

والظاهر عدم الاشكال فيه حيث انه لا كلام الا فى سفيان بن السمط الراوى المباشر للروايه فأنه لم يرد فيه توثيق صريح , والظاهر ان ابن ابى عمير روى عنه بسند معتبر , وروايه ابن ابى عمير عن شخص بحسب ما نرى تكفى لوثاقته .

الروايه الثانيه:- روايه عمرو بن حريث (قال : دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) وهو فى منزل أخيه عبد الله بن محمد فقلت له : جعلت فداك ما حولك إلى هذا المنزل ؟ قال طلب النزهه فقلت : جعلت فداك ألا أقص عليك دينى ؟ فقال : بلى، قلت : أدين الله بشهاده أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأن الساعه آتيه لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور وإقام الصلاه وإيتاء الزكاه وصوم شهر رمضان وحج البيت والولايه لعلى أمير المؤمنين بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) والولايه للحسن والحسين والولايه لعلى بن الحسين والولايه لمحمد بن على ولك من بعده (صلوات الله عليهم أجمعين) وأنكم أئمتى عليه أحيا وعليه أموت وأدين الله به فقال : يا عمرو هذا والله دين الله ودين آبائى الذى أدين الله به فى السر والعلانيه ....)

وسند الروايه معتبر هو :- على بن إبراهيم، عن أبيه، وأبو على الأشعرى، عن محمد بن عبد الجبار جميعا عن صفوان عن عمر بن حريث .

ص: ۹۵

ودلاله الروایه هی ان کل من لا یدین بهذا الدین ان لم نقل انه خارج عن الاسلام فهو خارج عن المذهب قطعا .

الروایه الثالثه :- روایه ابن أذینه (قال : حدثنا غیر واحد، عن أحدهما علیهما السلام أنه قال : لا یکون العبد مؤمنا حتی یعرف الله ورسوله والأئمه کلهم وإمام زمانه، ویرد إلیه ویسلم له، ثم قال : کیف یعرف الآخر وهو یجهل الأول ؟ !)

وسندها لا یخلو من شیء وهو (الحسین، عن معلی، عن الحسن بن علی، عن أحمد بن عائذ، عن أبیه، عن ابن أذینه) والاشکال فیه من جهه معلی بن محمد .

والروایه واضحه الدلاله علی اعتبار الامامه فی الایمان , وهناک روایات کثیره جمعها الشیخ الکلینی فی الکافی المجلد الثانی بعنوان (دعائم الاسلام) , دلت هذه الروایات علی ان الولایه مما بنی علیه الاسلام وکثیر من هذه الروایات معتبره سندا وبعضها یصرح بأن الولایه من حدود الایمان , ومعنی ذلک ان من لا یعتقد بالولایه یخرج عن الایمان .

وعلیه فخروج من انکر الولایه او الامامه وان کان لشبهه من الامور المسلمه التی لا یمکن انکارها .

بل ان حقیقه الایمان هو عباره عن الایمان بالولایه.

الصوم: فصل فی النیه بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم: فصل فی النیه

قال الماتن (فصل فی النیه یجب فی الصوم القصد إلیه مع القربه والإخلاص کسائر العبادات ولا یجب الإخطار، بل یکفی الداعی ....)

والکلام علی ضوء هذه العباره فیما یسمی بأبحاث النیه التی تجری فی کل العبادات ولا تختص بالصوم.

ص: ۹۶

والذی یفهم من العباره هو اعتبار امرین فی الصوم

الاول: قصد القربه والاخلاص والثانی: القصد الیه حسب تعبیره فی المتن , اما قصد القربه والاخلاص فالمقصود به ان المکلف عندما یترک المفطرات لابد ان یقصد التقرب بذلک الی الله تعالی وان یکون الترک لأجل الله تعالی.

اما القصد الیه فالظاهر من العباره هو القصد الی الصوم وهو الذی یعبر عنه فی کلماتهم (بقصد العنوان) أی ان المعتبر فی الصوم قصد القربه وقصد العنوان وهناک شیء ثالث یذکر فی کلماتهم وهو (اعتبار القصد بمعنی الاراده والاختیار) , والمراد بهذا الاعتبار صدور العمل بإراده واختیار بحیث یستند العمل الی ارادته واختیاره فی قبال ما لا یعتبر فیه ذلک کالواجبات التوصلیه

فليس المطلوب فيها صدور العمل عن اراده بل لو صدر منه غافلا يكون العمل صحيحا ومجزيا .

والاول (قصد القربه) ينتقض عندما يكون العمل رياء او أى حال اخر يكون العمل لغير وجه الله تعالى والثانى (قصد العنوان) ينتقض اذا ترك المفطرات فى شهر رمضان بداعى الهى لكن من دون قصد العنوان (الصوم) كما لو فرضنا ان المفطرات كانت مضره بصحته فنهاه الطبيب عنها فتركها قربه الى الله تعالى لأن تناول المضر محرم عليه .

الثالث (القصد بمعنى الاراده) ينتقض كما لو كان غافلا او نائما او ان حالته تشمئز من المفطرات.

اما الامر الاول فالظاهر انه لا اشكال ولا خلاف فى اعتبار قصد القربه فى الصوم ولا داعى للأستدلال على ذلك فالمسأله من الواضحات المسلمه التى لا يمكن التشكيك فيها

نعـم السـيد الخـوئى ذكر هـذا البحث واطـال الكلام فيه وذكر نصـوص من القرآن الكريم ومن الروايـات يرى انهـا داله على ان الصوم من العبادات لكن لا داعى للدخول فى هذا المطلب .

اما الامر الثانى (قصد العنوان) الذى يحتمل ان يكون هو مراد المصنف فى قوله (القصد اليه) أى القصد الى الصوم .

فأعتبـار قصـد العنوان يترتب عليه ان المكلف اذا ترك المفطرات من دون قصـد العنوان وان كـان قاصـد القربه اليه تعالى لا يعد صائما .

اما على القول بعدم اعتبار قصد العنوان فأن ترك المفطرات بقصد القربه يكفى فى صـحه الصوم وان كان قصد القربه راجع الى امر اخر غير عنوان الصوم كما مثلنا فى حال كون المكلف منتهيا عن المفطرات المضره بصحته لأن تناول المضر امر محرم .

والبحث يرتبط بهذه الجهه

هـل ان الصوم من العنـاوين القصـديه التى يرتبط فى صـحتها قصـد العنوان من قبيل السـجود والاحترام فلابـد من القصـد لتحقق مفهومها ؟

او انه ليس من العناوين القصديه فهو يتحقق حتى مع عدم قصده ؟

فقصـد العنوان يؤخـذ لكى يتميز به الفعل عن الافعال الخارجيه الاخرى فهناك افعال خارجيه متشابهه لا تتميز الا بالعنوان ويمثل لذلك بصلاه الظهر وصلاه العصر فهما لا فرق بينهما من حيث الكيفيه وانما تتميز احداهما عن الاخرى بقصد العنوان .

وكذلك السـجود والركوع من هذا القبيل فمثلا الانحناء تاره يكون لأخذ شىء من الارض واخرى يكون ركنا من اركان الصلاه أى ركوعـا, ولاـ يميز هـذا عن ذاك من حيث الافعال الخارجيه فكل منهما يشـبه الاخر تماما وانما يحصل التمييز بينهما بواسـطه القصد .

والسؤال هل ان الصوم من هذا القبيل ؟ام لا ؟

فهناك رأى يرى انه من العناوين القصديه ولعل عباره المصنف تساعد على ذلك او لا اقل انه امر محتمل فيها .

ولا يوجد دليل يدل على ان الصوم من العناوين القصديه , نعم فى باب صلاه الظهر والعصر دل الدليل على ان الظهريه والعصريه من العناوين القصديه كما يذكر فى محله .

ويمكن ان يقال ان اثبات كون الصوم من العناوين القصديه لا يتوقف على وجود دليل يدل على ذلك , فهناك طريق اخر لأثباته وهو التمسك بالظهور العرفى .

فمن ترك المفطرات فى شهر رمضان قاصدا امتثال التكليف الشرعى بحرمه تناول المضر (المفطرات) من دون ان يقصد الصوم , فهل يراه العرف صائما ويسميه صائما ؟؟

من الواضح ان العرف لا يراه صائما وهذا فى نفسه يمكن ان يجعل دليلا على ان الصوم من العناوين القصديه ويمكن تأييد هذا الكلام ببعض الروايات التى ذكرها الشيخ صاحب الوسائل منها روايه عمار الساباطى (عن أبى عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام ؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الافطار فليفطر) (1)

والروايه معتبره وموثقه وطريقها (الشيخ الطوسى بسنده عن على بن الحسن بن فضال، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقه، عن عمار الساباطى)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص١٣, ابواب وجوب الصوم ونيته, باب٢,ح ١٠, ط آل البيت.

وقد تجاوزنا مشكله سند الشيخ الطوسی الی علی بن الحسن بن فضال وان كان فيه الزبيری كما تقدم مرارا.

اقول يمكن ان يستفاد من هذه الروايه اعتبار نيه الصوم بل ظاهر الروايه المفروغيه عن نيه الصوم بأعتبار ان السائل سأل (متی ينوی الصيام ؟)

وفی الحديث الثامن من نفس الباب ايضا تعبير مشابه وهی روايه معتبره لهشام بن سالم (عن أبی عبد الله عليه السلام قال : قلت له : الرجل يصبح ولا ينوی الصوم فإذا تعالی النهار حدث له رأی فی الصوم، فقال : إن هو نوی الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذی نوی .) (۱)

اقول يمكن تأييد ما ذكرناه بالروايات ولا نجعلها دليلا لأحتمال انها ليست ناظره الی محل الكلام وانما هی ناظره الی نيه الصوم فی قبال نيه الافطار لا نيه الصوم بالمعنی المطروح (اعتبار قصد العنوان).

وعلی كل حال اتضح الی هنا ان العرف يساعد علی اعتبار قصد العنوان وسيأتی ما له ربط بهذا الكلام .

واما اعتبار القصد بمعنی الاراده والاختيار الذی قلنا انه لا يتحقق فی حاله الغفله او حال كونه مقهورا علی الترك لأن الترك حينئذ لا يستند الی اختياره وارادته .

ففی الواجبات التوصليه لا يعتبر فيها القصد بهذا المعنی كما لو جاء المطر وطهر الثوب فأنه يتطهر مع انه ليس فيه اختيار واراده .

اما فی الصوم فقد يقال بعدم الاعتبار ويصح الصوم وان صدر بدون اختياره وارادته بل قد يقال ان هذا هو الفارق بين الواجبات التی يكون المطلوب فيها امرا عدميا(كالصوم والاحرام) وبين الواجبات التی يكون فيها المطلوب امرا وجوديا (كالصلاه والزكاه).

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۲, ابواب وجوب الصوم ونيته, باب۲,ح۸, ط آل البيت.

فأن المطلوب بالواجبات التى يكون المطلوب فيها امرا عدميا هو مجرد الترك وان لم يستند هذا الترك الى اراده واختيار.

اما الواجبات التى يكون المطلوب فيها امرا وجوديا فلابد ان يستند فيها الفعل الى الاراده والاختيار

وأُستدل على ان الصوم من الواجبات التى لا يعتبر فيها الاراده والاختيار انه بناء على القول بالاعتبار يلزم بطلان الصوم عند النوم والغفله او اشمئزاز النفس من المفطرات .

مع ان القول بصحه الصوم فى هذه الحالات يكاد ان يكون ضروريا.

الصوم : فصل فى النيه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : فصل فى النيه

وتتمه كلام صاحب هذا القول قال وهذا _صدور الفعل عن اختيار واراده او لا _ هو الفرق بين الواجبات التى يطلب بها الترك وبين الواجبات التى يطلب بها الفعل

اقول هذا الكلام لا يصح ان يكون فارقا من هذه الجهه بأعتبار اننا قد نفترض فى الواجبات التى يطلب فيها الفعل صدورها لا عن اختيار واراده بالرغم من ذلك لا احد يستشكل فى صحتها والكل يحكم بصحتها , ومثال ذلك ما لو افترضنا مصليا غير قادر على القيام وصدر عنه لا عن قدره واختيار فلا اشكال فى صحه هذه الصلاه .

واما مسأله ان القول بالاعتبار يلزمه القول بالبطلان فى حالات النوم والغفله وغيرها فسيأتى علاجه والتكلم عنه , حيث سنبين ان النيه التى تكفى فى تصحيح العباده هى النيه الارتكازيه , فيكون صومه صحيحا وان كان نائما قبل الفجر .

والصحيح بالنسبه الى الامر الثالث هو الاعتبار والدليل عليه نفس الدليل الذى دل على اعتبار قصد القربه للملازمه الواضحه بين قصد القربه وبين صدور الفعل عن اراده واختيار , لأن قصد القربه يعنى ان تأتى بالعمل قاصد التقرب به الى الله تعالى , وهذا لا يمكن تصوره الا فى حاله الاتيان بالعمل عن اراده واختيار, فلا يمكن تصور التقرب فى حاله النوم – بغض النظر عن النيه الارتكازيه – او فى حاله الغفله او حاله كونه مقهورا .

ص: ۱۰۱

ومن هنا يعتبر فى جميع العبادات الاراده والاختيار , لكى يكون المكلف قاصدا فيها التقرب الى الله تعالى .

ومن هنا يتبين ان المعتبر فى العباده (كالصوم) امرين الاول قصد القربه ولا اشكال فى اعتباره بالإجماع , بل لعل الاجماع يتعدى حدود الاماميه , والثانى هو قصد العنوان .

فلا يكفى قصد القربه بدون قصد العنوان وان كانت هذه الحاله نادره كما مثلنا لها سابقا

قال الماتن (والقصد اليه)

فسرت هذه العباره بتفسيرين الاول : ان المراد القصد الى الصوم , والثانى : ان المراد ان يصدر عنه الصوم عن قصد واختيار وليس المراد قصد العنوان .

قال (مع القربه والاخلاص) فالإخلاص يستطبنه قصد القربه أى ان يأتى المكلف بالصوم متقربا الى الله تعالى , واما الاخلاص بمعنى عدم الضمائم وان يكون الداعى للفعل هو الله سبحانه وتعالى من دون افتراض دواع اخرى تكون مؤثره فى الفعل فهو ايضا مستبطن مع اشتراط قصد القربه , لأن الظاهر من الادله الداله على اشتراط قصد القربه هو ان يأتى بالفعل بحيث يكون الامر الالهى هو الباعث لا ان يكون الامر جزء من الباعث والمحرك .

قال (ولا يجب الاخطار بل يكفى الداعى)

يذكر الاخطار عاده فى العبادات التى يشترط فيها النيه كالوضوء والصلاه , فالإخطار عرفا ولغه هو احظار شيء فى الذهن , لكن الكلام فى الشيء المخطَر فى الذهن, فالمستفاد من كلماتهم تفسيران للأخطار.

الاول : هو احظار الصوره التفصيليه للعمل فى قبال من كان غافلا عن الصوره التفصيليه وكان مستحضرا للصوره الاجماليه , والتى تكون بحسب هذا التفسير هى الداعى , أى ان الاخطار هو الصوره التفصيليه والداعى هو الصوره الاجماليه .

ص: ١٠٢

الثاني : ان الـذي يخطر في الـذهن هو نفس القصـد والنيه وليس العمل , فالتفصـيل والاجمال ليس في العمل بل في نفس النيه , فيكون المقصود بالإخطـار بنـاء على هـذا التفسـير هو احظـار النيه حين الشـروع في العمـل في قبـال عـدم احظارها كما لو كانت موجوده في لاـ شعوره , لأنهـا كـانت مستحضـره سابقـا في نفسه ثم غفـل عنهـا , وتسـمى هـذه النيه: النيه الارتكازيه ويعبر عنها بالداعي, فالمصـنف على هذا التفسير يقول بعدم اشتراط احظار النيه في الذهن حين الشروع في العمل بل يكفي الداعي أي النيه الارتكازيه المغفول عنها .

ومثـال ذلـك كمـا لو كـان المكلف ناويـا وقاصـدا للصوم قبل الفجر ثم غفل عن ذلك او نام ودخل الفجر فهنا توجـد عنـده نيه ارتكازيه , مغفول عنها .

المصنف يقول بكفايه هذه النيه ولا يشترط احظارها عند الفجر .

والظاهر من كلماتهم ان المراد هو التفسير الثاني وبعضهم اصر على ان المراد هو التفسير الاول .

وهـذا النزاع المفترض (وجوب الاخطار وعدمه) انما يفترض عند الشـروع في العمل فقط واما في اثناء العمل فلا اشـكال عندهم في عدم اعتبار الاخطار التفصيلي , بل تكفي النيه الارتكازيه.

الصوم: فصل في النيه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: فصل في النيه

وعلى كلا التفسيرين المتقدمين للأخطار _سواء قلنا بأن الاخطار هو الصوره التفصيليه للعمل او انه اخطار النيه بنحو تكون ملتفت اليها _ لا دليل على وجوبه بل يكفي وجود الصوره الاجماليه للعمل عند الشروع فيه وتكفي ايضا النيه الارتكازيه .

وفي الحقيقه ان الاطبـاق على صـحه الصوم مع الغفله و النوم ومـا شابه ذلك يمكن جعله دليلا على صـحه الصوم بـدون اشتراط الاخطار بالمعنيين المتقدمين بل يكفي النيه الارتكازيه .

ص: ۱۰۳

بل قالوا ان هذا يصح في سائر العبادات وليس في الصوم فقط .

قال الماتن (ويعتبر فيما عـدا شـهر رمضان حتى الواجب المعين أيضا القصـد إلى نوعه من الكفاره أو القضاء أو النذر مطلقا كان أو مقيدا بزمان معين، من غير فرق بين الصوم الواجب والمندوب ففي المندوب أيضا يعتبر تعيين نوعه من كونه صوم أيام البيض مثلا، أو غيرها من الأيام المخصوصه، فلا يجزي القصـد إلى الصوم مع القربه من دون تعيين النوع من غير فرق بين ما إذا كان في ذمته متحدا أو متعددا، ففي صوره الاتحاد أيضا يعتبر تعيين النوع)

ومن هنا يظهر ان السيد الماتن لا يرى لزوم التعيين من جهه الاشتراك, لأنه احد الادله على التعيين كما سيأتى هو الاشتراك (أي يكون ما فى ذمته مشتركا كما لو كان فى ذمته قضاء وكفاره فصام من غير تعيين احدهما فأنه لا يتعين كونها احدهما ,لأجل الاشتراك , السيد الماتن يصرح ان لزوم التعيين ليس لأجل الاشتراك بل حتى لو كان ما فى ذمته متحدا كما لو كان ما فى ذمته قضاء فقط)

وسيأتى من خلال البحث ان الالتزام بما ذهب اليه الماتن_ من لزوم التعيين على اطلاقه _ صعب جدا.

وسيظهر من بعض الموارد التى ذكرها عدم لزوم التعيين وعدم لزوم قصد نوع الصوم.

فى بدايه الكلام فى هذا البحث نذكر رأيين مقدمه للكلام فى هذا البحث

الرأى الاول للسيد الحكيم (قد) ذكره فى المستمسك فى بابى الوضوء والصوم واستقر رأيه عليه .

الرأى الثانى للسيد الخوئى (قد).

اما الرأى الاول فحاصله:- (أن الفعل العبادى لا يصح عباده إلا إذا قصد إيقاعه على النحو الذى أخذ موضوعا للتكليف، لما عرفت فى نيه الوضوء من أن قوام العباديه انفعال المكلف بأمر المولى، بنحو تحدث له إراده تكوينيه تابعه للإراده التشريعيه للمولى، فلا بد أن تتعلق إراده العبد بما تعلقت به إراده مولاه، وهذا معنى قصد موضوع الأمر على النحو الذى أخذ موضوعا له . فإذا فرض أن صوم الكفاره بعنوان كونه كفاره قد أخذ موضوعا للأمر، فلا يكون عباده إلا إذا قصد الاتيان به معنونه بذلك العنوان .) (١)

وقد يعترض على السيد الحكيم فيما قاله ان الظاهر من الادله ان التكليف متعلق بذات العمل لا بالعنوان , فالعنوان مجرد حيثيه تعليليه لتعلق الامر والاراده التشريعيه بذات العمل فمتعلق الاراده هو ذات العمل , اما العناوين كالكفاره والنذر والقضاء فهى حيثيات تعليليه لتعلق الامر بذات العمل .

هو يجيب عن هذا الاعتراض ويقول ان ظاهر الادله ليس هذا وان العنوان ليس حيثيه تعليليه بل هو حيثيه تقييديه , فالمأمور به هو صوم القضاء وصوم الكفاره وليس هو ذات الصوم والكفاره والقضاء حيثيات تعليليه .

ويشهد لأخذها فى موضوع الامر وعدم كونها حيثيات تعليليه مجرده, اختلافُها(العناوين) بخصوصيات اخر, مثل التضييق والتوسعه والسقوط مع العجز مع البدل وبغير البدل وغير ذلك من الخصوصيات .

واما الرأى الثانى (رأى السيد الخوئى قد) فحاصله :-

(ذكرنا غير مره أنه لا يعتبر فى العباده إلا أمران : أحدهما الاتيان بذات المأمور به والآخر قصد التقرب والإضافه إلى المولى نحو إضافه، فإذا تحقق الأمران بأى نحو كان سقط الأمر العبادى ولا يلزم أزيد من ذلك . ولكن تحقق الذات يختلف حسب اختلاف الموارد، إذ تاره يكون من الأمور غير المعنونه بشيء كما فى القيام والقعود والمشى ونحوها من الأفعال الخارجيه، ففى مثله يكفى الاتيان بنفس هذه الأمور . وأخرى يكون معنونا بعنوان خاص به وقع تحت الأمر وتعلق به التكليف، وإن كانت نفس الذات الخارجيه مشتركه بين أمرين أو أمور، وهنا لا مناص من تعلق القصد بنفس العنوان تحقيقا لحصول الذات المأمور بها . وهذا كما فى الظهرين فإنهما وإن اشتركتا فى الصوره إلا أن كلا منهما تتقوم بعنوان به تمتاز عن الأخرى ..... كما أن مسأله العدول أيضا كاشفه عن ذلك كشفا قطعيا، وإلا فلا معنى لمفهوم العدول هنا كما لا يخفى . وكما فى فريضه الفجر ونافلته...... فعلمنا بذلك أن لكل منهما عنوانا به تمتاز عن الأخرى . وكما فى مطلق الفريضه والنافله ... وهكذا الحال فى الأداء والقضاء، وفى القضاء عن النفس أو الغير من الولى أو من الأجنبى باستيجار أو تبرع ونحوهما , وهكذا الحال فى موارد صوم الكفاره والنذر) (٢)

١- مستمسك العروه , السيد محسن الحكيم, ج٨ ,ص١٩٦.

٢- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١ ,ص١٦.

وسيأتى الكلام عن الامثله التى ذكرها السيد الخوئى تفصيلا , ويقع الكلام فعلا فى الرأيين المتقدمين (رأى السيد الحكيم ورأى السيد الخوئى (قدهما)).

الصوم : فصل فى النيه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : فصل فى النيه

اتضح مما تقدم بناء كل من السيد الحكيم والسيد الخوئى (قدهما) على لزوم قصد العنوان أى كما ذهب اليه المصنف.

ولكن يتضح من الامثله التى ذكرها السيد الخوئى قد ان كلام السيد الحكيم لا يتم على اطلاقه فأنه ينتقض فى بعض الموارد كالمشى والقيام والقعود.

فهذا عنوان امر به الشارع كما امر بالنذر والصوم فالقاعده الكليه تقتضى ان المشى لو كان عباديا , فالمكلف اذا اراد المشى بالإراده التكوينيه لابد له من قصد العنوان لأن هذا العنوان (عنوان المشى) هو متعلق للإراده التشريعيه للشارع , وهذا لا يلتزم به.

ويلاحظ على ما ذكره السيد الخوئى بعض الملاحظات التى ترتبط بالتطبيقات .

مثلا:- صلاه الظهر والعصر

فذكر ان تعدد العنوان فى الخارج من دون المائز الخارجى بينهما يستلزم تعدد القصد , لأن المائز بينهما حينئذ هو القصد.

فالعنوانان اما ان يكونا مترادفين ولا مائز بينهما واما ان يكونا غير مترادفين ولابد من وجود المائز , والمائز اما ان يكون خارجيا كما ان عنوان المشى يتميز عن عنوان الجلوس والركوع, واما الا يكون المائز خارجيا فحينئذ لابد ان يتميز كل من العنوانين عن الاخر بالقصد .

ويمكن ان يلاحظ على هذا الكلام فى انطباقه على صلاه العصر وصلاه الظهر .

بأن يقال ان المائز الخارجى بين صلاه العصر وصلاه الظهر موجود فى المقام فلا نضطر الى القول بالمائز القصدى, والمائز هو عباره عن ان هذه قبل هذه (التقدم والتأخر) فواقعا ان صلاه الظهر متقدمه على صلاه العصر , بمعنى ان اول اربع ركعات يصليها المكلف بعد الزوال هى صلاه الظهر وان الاربع التى يصليها بعد الاربع الاولى فهى عصر , فالأولى ظهر وان سماها عصرا , فهى غير قابله ان تجعل عصرا , وكذلك الكلام فى العصر فهى الاربع التى يصليها بعد تلك الاربع وان قصدها غير العصر فهى لا تقع الا عصرا .

واستدل قد على مدعاه بروايه (... الا ان هذه قبل هذه...) (۱) أی ان هذه (صلاه الظهر) قبل هذه (صلاه العصر).

اقول ان هذه العباره یمکن تفسیرها بکونها اشاره الی المائز الخارج الذی ذکرناه , ونحمل العباره علی ان الامام علیه السلام فی مقام الاخبار عن الفارق الواقعی بین هاتین الصلاتین ولیس فی مقام الانشاء , وسیأتی مزید من الکلام عن هذا المقام .

الملاحظه الثانیه

فی القضاء والاداء فیمکن ان یقال ان القضاء والاداء لیس من هذا القبیل , بل یوجد مائز خارجی بینهما فالأداء عباره عن الاتیان بالعمل فی الوقت المحدد له , والقضاء هو الاتیان بالعمل فی خارج الوقت المحدد له , فمن یصلی فی الوقت یتعین ان تکون صلاته اداء وان لم یأتی بعنوان الاداء , کما ان الذی یصلی خارج الوقت یتعین ان تکون صلاته قضاء .

الملاحظه الثالثه

فی القضاء عن نفسه والقضاء عن غیره حیث قال قد ان المکلف اذا لم یقصد القضاء عن نفسه ولا عن غیره فلا تصح صلاته لا عن نفسه ولا عن غیره .

فیلاحظ علیه ان القضاء عن النفس لا یشترط فیه ذلک بل یکفی فیه قصد القضاء , ولا یحتاج ان یقصد القضاء عن نفسه لا عن غیره , نعم القضاء عن الغیر یحتاج الی القصد , فأن لم یقصد عن الغیر تقع عن النفس , وهذا من قبیل الصلاه فرادی والصلاه جماعه , فالصلاه فرادی لا تحتاج الی قصد العنوان , نعم الصلاه الجماعه تحتاج الی قصد العنوان , فالقضاء عن النفس من قبیل الصلاه فرادی , والقضاء عن غیره من قبیل الصلاه جماعه .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۴ ,ص۱۲۶, ابواب المواقیت , باب۴,ح۵, ط آل البیت.

وسيأتى مزيد تنبيه عن هذا الكلام .

والضابط فى ما ذهب اليه المشهور بل ادعى عليه الاجماع _ من اشتراط قصد العنوان فى غير صوم شهر رمضان _

او بعباره اخرى ما هو الوجه الفنى فى اعتبار قصد التعيين فى غير شهر رمضان ؟؟

الـذى يفهم من كلمات المشـهور هو ان كل مورد يتمكن فيه المكلف من ايقاع الفعل على وجوه متعدده يعتبر فيه قصد التعيين , ومثلوا لذلك فيمن كان عليه صيام متعدد وجوبا كالنذر او الاجاره او القضاء فهنا يمكن للمكلف ان يأتى بالصوم لهذا اليوم على عـده وجوه وهنا يلزم قصـد التعيين , فلكى يقع الصوم هنا قضاء لابد من قصد القضاء ولكى يقع نذرا لابد من قصد النذر , وكذا الكلام فى الندب كما لو اراد ان يصوم الايام البيض او اول الشهر او غير ذلك , فيلزمه قصد التعيين .

وامـا ما لا يمكن ان يوقعه المكلف على وجوه متعـدده فلا , كما فى شـهر رمضان حيث لا يمكن شـرعا ان يوقع المكلف الصوم على وجوه متعدده بل يتعين شهر رمضان وان لم يقصد ذلك .

وهنـاك ضابـط وميزان اخر اشـار اليه السـيد المـاتن وهو يرتبط بما تشـتغل به ذمه المكلف (ولو على نحو الاسـتحباب)فأن كان متعددا يلزمه التعيين وان كان غير متعدد فلا يحتاج الى التعيين.

فمن كان ذمته تشـتغل بقضاء صوم رمضان ونذر وغير ذلك يلزمه قصد العنوان للصوم الذى يؤديه ومن لم يشـغل ذمته الا عنوان واحد كما لو كان مشغول الذمه بقضاء شهر رمضان فقط .

ص: ١٠٨

وكـذا الكلام فى الندب فمن كان مشغول الذمه (استحبابا) بالأيام البيض والتى صادف احدهما خميسا وغير ذلك يلزمه قصـد العنوان لكى يتعين احد هذه العناوين.

وان كـان الصوم ليس فيه خصوصيه زائـده على كونه يوم من ايـام السـنه فأنه لا يحتاج الى قصـد العنوان بل يقع مستحبا بمجرد صومه لعدم وجود اشتغال للذمه بصوم اخر.

الصوم : فصل فى النيه بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : فصل فى النيه

قلنـا ان الـذى يفهم من كلمات المشـهور ان الميزان فى لزوم قصـد التعيين وعـدم لزومه هو (كلما كان الفعل صالحا للوقوع على وجوه متعـدده فقصـد التعيين لابـد منه , والفعل الذى يأتى به من دون قصد التعيين لا يمكن ان يكون واقعا على هذا الوجه دون ذلك , ويتعين كونه على احـد الوجوه بالقصـد , ولابد من القصد حينئذ , وفى المقابل كلما كان الفعل ليس صالحا للوقوع على وجوه متعدده فلا يحتاج الى قصد التعيين)

ويمكن صياغه هـذا الميزان بعباره اخرى وهى (ان قصـد التعيين يكون لازما فى حاله تعدد الامر(وجوبا او ندبا) وتعلق كل امر بفرد مع صـلاحيه ما يأتى به المكلف لأن يكون امتثالا لكل واحـد من هـذه الاوامر المتعدده , بلا قصد التعيين , فلابد من قصـد التعيين فى هـذه الحـاله , لأـن تعيين الفعـل لأمر دون اخر ترجيـح بلا مرجـح ,وكونه امتثالا لجميع الاوامر فهـذا تـداخل ولا يقال بالتداخل فى هذا المورد وعليه فلابد من قصد التعيين لكى يقع هذا الامر او ذاك)

هذا الميزان المنسوب الى المشهور يقتضى عدم لزوم قصد التعيين فى صوم شهر رمضان وهذا متفق عليه ,فإذا صام المكلف يوما من الايام متقربا بذلك الى الله يصح منه الصوم ويقع عن شهر رمضان وان لم يقصد شهر رمضان , وسبب ذلك ان شهر رمضان غير صالح للأوامر بالصوم كالنذر والقضاء غير شهر رمضان فلا يقع محذور الترجيح بلا مرجح ولا التداخل او غير ذلك .

ص: ١٠٩

كمـا ان هـذا الميزان يقتضـى لزوم التعيين فيمـا لو كـان هنـاك اوامر متعـدده كمـا لو كان هناك فردان من الصوم اشـتغلت ذمه المكلف بهما .

وانما الكلام يقع فى بعض الموارد التى سيقع الكلام فى كل منها على حده :-

المورد الاول :- الواجب المعين غير شهر رمضان من قبيل النذر المعين او الاجاره المعينه او القضاء المضيق .

ففى هـذا المورد لزوم قصـد التعيين وعـدمه يبتنى على مسـأله وهى هـل يوجـد امر اخر للصوم فى مورد النـذر المعين او الاجاره المعينه او القضاء المضيق ؟؟

فعلى القول بوجود امر اخر بالصوم كما لو صام بمورد النذر المعين بقصد القضاء فهل أن الصوم يقع قضاء , او لا ؟؟

قولان .

مبنيان على امكان الامر الاخر فى هذا المورد وعدمه , والظاهر ان الخلاف فى مسأله النذر المعين منشأها هو ما ذكرنا , فالمشهور الذى ذهب الى القول بعدم اعتبار قصد التعيين فى الصوم فى النذر المعين لعله يرى انه فى مورد النذر المعين لا يوجد امر اخر فى الصوم فيكون صوم النذر كصوم شهر رمضان ,ومن يقول بأعتبار قصد التعيين يرى عدم المانع من الامر الاخر فى الصوم فى مورد الصوم النذرى .

ونُسب الى الشيخ الطوسى فى المبسوط والمحقق فى الشرائع والعلامه فى جمله من كتبه والشهيدين والفاضل المقداد وغيرهم الى توقف الوفاء بالنذر على قصد التعيين, بل فى المسالك انه المشهور , وهو صريح الماتن وجماعه من المحققين .

وفى المقابل ذهب جماعه الى عدم اشتراط قصد التعيين بل يكفى قصد القربه ولو كان غافلا عن النذر وصام يقع وفاء عن النذر كما عن السرائر ونسب الى المرتضى وقواه العلامه فى المنتهى واعتمده فى المدارك واختاره ايضا جماعه من محققى المتأخرين .

وأُستدل للقول الاول – اعتبار القصد – بدليلين الاول :- ان هذا اليوم فى الاصل لم يعينه الشارع للنذر _وهذا صحيح فالذى عينه للنـذر هو المكلف بنذره وليس الشارع – فأفتقر الى التعيين وتعيين المكلف لا يصلح لتعيينه على وجه لا يصح غيره فيه حتى مع السهو والنسيان والجهل .

ومن هذا نستكشف ان هذا الزمان صالح للأوامر الاخرى فيكون الفعل صالحا للوقوع على وجوه متعدده وحسب الميزان المتقدم يتضح عدم صحه الصوم من غير قصد التعيين .

الدليل الثانى :- ان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصوده , وقد ترك ذلك فى شهر رمضان لأنه زمان لا يقع فيه غيره , فيبقى الباقى على اصالته .

وأُستدل للقول الاخر (عدم لزوم القصد) بأنه زمان تعيّن بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان وان كان التعيين فى النذر عرضى أى من المكلف نفسه وفى شهر رمضان اصلى أى من قبل الشارع نفسه لكن مجرد ذلك لا يوجب اختلافهما فى هذا الحكم ,فالمهم هو تعين الصوم النذرى سواء كان التعيين اصلى ام عرضى وبما ان الشارع اوجب النذر على المكلف فكأنه اقر بذلك.

والصحيح ان يقال ان محل كلامنا هو ان المكلف اذا لم يقصد عنوان النذر وصام قربه الى الله تعالى مع الغفله عن النذر فهل يصح منه صومه ويقع وفاء للنذر او لا ؟

وقيدنا محل الكلام بالغفله عن النذر لأنه مع الالتفات يحصل القصد عاده , وحينئذ يقع الكلام فى ان هذا النذر المعين هل يسلب صلاحيه ذلك الزمان بأن يقع فيه غير الصوم النذرى حتى مع الغفله او لا ؟؟

فعلى القول بأنه يسلب الصلاحيه لا يلزم فيه التعيين وعلى القول بعدم سلب الصلاحيه فأنه لابد من التعيين.

ويرد على القول بسلب الصلاحيه ان نفس النذر لا يوجب سلب الصلاحيه و ادله الوجوب بالوفاء بالنذر لا تقتضى سلب الصلاحيه ايضا , لأن معنى وجوب الوفاء هو وجوب الاتيان بالفعل الذى نذرته فى الوقت المعين واما بطلان غير المنذور على تقدير الغفله (الذى هو معنى سلب الصلاحيه) لا يقتضيه وجوب الوفاء .

بل قالوا لولا الدليل الخاص على عدم جواز وقوع غير صوم شهر رمضان فيه لقلنا بوقوعه فيه.

فالدليل منع صوم غير شهر رمضان فيه حتى لو لم يجب صوم شهر رمضان كما لو كان مسافرا فأنه لا يصح منه ان يصوم صوما منذورا وان كان صوم شهر رمضان غير صحيح فى مثل هذا المورد وذلك لدلاله الدليل على عدم صحه صوم غير رمضان فيه .

الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : مسأله ۱۲

ذكر السيد الخوئى (قد) دليلا اخر [۱] على كفايه تجديد النيه قبل الزوال ,وهو التمسك بالروايات الوارده فى الصوم المندوب والصوم الواجب فى قضاء شهر رمضان, فهى قد تشمل محل الكلام , ثم يشكل عليه ويقول ان الموضوع متعدد فكلامنا فى الناسى والجاهل فى شهر رمضان , وتلك الادله وان دلت على جواز التأخير الا ان ذلك فى مواردها (الصوم المندوب والصوم القضاء), فلا يمكن التمسك بها فى محل الكلام .

والتعليق على هذا الكلام هو ان الاستدلال بهذه الروايات اذا كان بهذا الشكل, فالاشكال واضح , لعدم امكان التعدى من مورد الروايات (الصوم المندوب والقضاء) الى محل الكلام (صوم شهر رمضان).

ص: ۱۱۲

۱- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج۱، ص۴۷.

لكن قد يصاغ هذا الدليل بصياغه اخرى لا يرد عليه ما ذكر وهو ان يقال بأننا نستفيد _ كما يستفاد من كلمات المحقق الهمدانى وامثاله_ من تعدد الموارد التى حكم فيها الشارع بالصحه واكتفى فيها بتجديد النيه قبل الزوال ,ان تبييت النيه,والنيه من حين طلوع الفجر ليس مأخوذا فى طبيعى الصوم وانما يكفى فيه النيه فى الجمله , ولو كانت قبل الزوال.

فكأنه يفرق بين الحكمين الوضعى والتكليفى , فمن جهه الحكم التكليفى يجب على المكلف الامساك من حين طلوع الفجر , ومن جهه الحكم الوضعى يكتفى بالامساك من حين الزوال ويصحح له صومه بشرط عدم تناول المفطر , وهذه الخصوصيه ثابته لطبيعى الصوم فتعمم لجميع افراده , وبهذا البيان لا يرد على هذا الدليل ما اورده السيد الخوئى (قد) .

ولکن یرد علی هـذا الکلاـم محـذور الالتزام بهـای بجواز تأخیر النیه فی شـهر رمضان الی ما قبل الزوال ـ حتی فی صوره العلم والعمـد , وهـذا لاـ یلـتزم به احـد الاـ مـا نقـل عن بعضـهم , هـذا من جهه , ومن جهه اخری ان هـذه المـوارد من الصـعب الغـاء خصوصـیاتها وتعمیم الحکم المـذکور فیها لجمیع انواع الصوم , فهـذه الموارد یوجـد لها جامع وهو العذر الشـرعی فالسـفر عذر شرعی ولیس عقلیـا والمرض عـذر شـرعی ولیس عقلیـا بـل حتی فی باب النـدب وفی باب الواجب غیر المعین فالبعض یفهم ان هـذه توسـعه من قبـل الشارع ونوع من الارفاق بالمکلف وعلی هـذا الفهم لا یمکن التعـدی الی النسـیان والجهل اللـذان هما من الاعذار العقلیه لا الشرعیه . هذا اخر الکلام فی نیه الصوم فی شهر رمضان

ص: ۱۱۳

والحصيله اننا نلتزم بعدم الصحه ووجوب القضاء فی حاله الترک العمدی علی نحو الفتوی , اما فی حاله الترک نسیانا او جهلا فنلتزم بذلک احتیاطا .

هذا کله فی شهر رمضان واما الواجب المعین فی غیر شهر رمضان (کما یلتزم البعض فی من ینام عن صلاه العشاء بوجوب الکفاره علیه وهی صوم الیوم التالی وکذلک فی القضاء المضیق والنذر المضیق) .

فالتفصیل الذی جری فی شهر رمضان نسب الی المشهور فیه* فیلتزمون بالبطلان فی صوره العلم والعمد وبالصحه والاجزاء فی صوره الجهل والنسیان.

والذی تبین مما تقدم ان القاعده تقتضی النیه من حین طلوع الفجر الی حین الغروب , ولا یجوز تأخیرها عن اول اوقات الواجب ولا نرفع الید عن هذه القاعده الا اذا دل الدلیل علی خلاف ذلک , ومن هنا قد یقال بأن الدلیل دل علی الصحه فی الصوم القضائی بأعتباره من افراد الواجب المعین عندما یتضیق , والدلیل هو عباره عن روایتین صحیحتین لعبدالرحمن بن الحجاج .

الروایه الاولی «عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبی الحسن علیه السلام فی الرجل یبدو له بعد ما یصبح ویرتفع النهار فی صوم ذلک الیوم لیقضیه من شهر رمضان، ولم یکن نوی ذلک من اللیل، قال : نعم لیصمه ولیعتد به إذا لم یکن أحدث شیئا .» (1)

فمورد الروایه هو قضاء شهر رمضان

وسندها : عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، وعن محمد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان جمیعا، عن ابن أبی عمیر عن عبدالرحمن بن الحجاج وهو معتبر بکلا طریقیه

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۱۰، ابواب وجوب الصوم ونیته، ب۲، ح۲، ط آل البیت.

والروایه الثانیه «عبدالرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن الرجل یصبح ولم یطعم ولم یشرب ولم ینو صوما وکان علیه یوم من شهر رمضان أله أن یصوم ذلک الیوم وقد ذهب عامه النهار ؟ فقال : نعم له أن یصومه ویعتد به من شهر رمضان.» (۱)

والروایه صریحه فی جواز الاعتداد فی الصوم الذی لا توجد فیه نیه عند طلوع الفجر .

وسندها: الشیخ الطوسی بأسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن علی بن السندی عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج وهذا الطریق معتبر بناء علی اعتبار علی بن السندی کما هو الاظهر, ولها طریق اخر معتبر وهو الشیخ الطوسی عن علی بن محمد بن محبوب عن معاویه بن حکیم عن صفوان عن عبدالرحمن بن الحجاج.

والاستدلال بهاتین الروایتین بأطلاقهما لعدم اختصاصهما بالواجب الموسع بل هما بأطلاقهما تشملان الموسع والمضیق

نعم ذکر (۲) فی کلمات البعض ومنهم السید الخوئی (قد) ان الروایه الاولی بالخصوص فیها عباره (یبدو له) وهذه العباره فیها ظهور فی القضاء الموسع لأن هذا التعبیر یفهم منه ان المکلف له ان یختار الصوم او یختار عدمه , وهذا الاختیار انما یتحقق فی القضاء الموسع لا المضیق .

لکن هذا یمکن التأمل فیه فأن الصحیحه الثانیه لیس فیها عباره (یبدو له) فلتکن الصحیحه الاولی مختصه بالقضاء الموسع فهی لیست فیها مفهوم لینفی ذلک فی القضاء المضیق فیمکن التمسک بالصحیحه الثانیه لشمولها الواجب المضیق .

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۱۱، ابواب وجوب الصوم ونیته، ب ۲، ح ۶، ط آل البیت.
۲- کتاب الصوم، السید الخوئی، ج ۱، ص ۴۹.

مضافا الى ان هـذا التعبير (يبـدو له) لا يفهم منه اكثر من ان الرجل لم يكن ناويا للصوم قبل ذلك , ومن هنا يظهر ان الانصاف عدم اختصاص الروايه فى الواجب الموسع .

لكن هـذا الاطلاق قـد يوقفنا من جهه اخرى , لأن هـذا الاطلاق يلزم منه ثبوت هـذا الحكم لصوره العلم والعمـد لعـدم وجود ما يشير فيهما الى الاختصاص بصوره النسيان او الجهل , بل لعل كون الروايه فى صوره العلم والعمـد اظهر منها فى صوره الجهل والنسيان .

واستدل (١) السيد الخوئى (قـد) تبعا للمحقق الهمـدانى (قـد) على التفصيل _بين صوره العلم والعمد وصوره الجهل والنسيان _المنسوب الى المشهور فى محل الكلام (الواجب المعين) , بما دل على الصحه وكفايه النيه قبل الزوال فى الواجب غير المعين _كما سيأتى _ قالوا ان الدليل الذى يدل على الصحه فى الواجب غير المعين يدل بالاولويه على الصحه فى محل الكلام .

وذكر السيد الخوئى بأن هـذا يجرى فى الصوم عنـدما يكون له صـنفان , كما هو الحال فى القضاء والنـذر ينقسم كل منهما الى معين وغير معين , فعندما يرد دليل على الاجزاء فى الواجب الموسع فأنه يدل بالاولويه القطعيه على الاجزاء فى الواجب المضيق , لأنه لما كان مجزيا فى الواجب الـذى يمكن الامتثال فيه فى فرد اخر واكتفى الشارع منه بالفرد الناقص , فبطريق اولى يثبت فى الفرد الذى لا يمكن امتثاله فى فرد اخر .

الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

قـال السيد الخوئى ان هـذا الكلام (اى الكلام المتقـدم فى قياس الاولويه) لا يجرى فى شـهر رمضان لأنه لا ينقسم الى قسـمين لكى نثبت ان احد القسمين اولى بالحكم من الاخر .

ص: ١١٦

١- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج ١، ص٥٢.

وهناك جمله من الملاحظات على هذا المطلب .

الملاحظه الاولى : - ان هـذا الـدليل على القول بتمامه فلا يقتصـر الكلام فيه على الجاهل والناسـى, بل لابـد من القول بالاجزاء والصـحه حتى فى العامد العالم , لأن الدليل الدال على الاجزاء والصحه فى غير المعين يدل على الاجزاء والصحه مطلقا حتى فى صوره العلم والعمد .

ومقتضـى هـذه الاولويه صـحه الصوم فى النذر المعين والقضاء المضـيق حتى فى صوره العلم والعمد , وهذا ما لا يلتزم به السـيد الخوئى(قد) .

الملاحظه الثانیه :- ان السید الخوئی (قد) مثل بالاعتکاف فی محل الکلام و یبدو ان هذا التمثیل لیس فی محله (حیث قسم الاعتکاف الی معین وغیر معین) والظاهر ان الاعتکاف لا یکون غیر معین وانما هو یدور بین الواجب المعین والمستحب , فالیوم الثالث من الاعتکاف یکون واجبا معینا وما عداه یکون مستحبا .

الملاحظه الثالثه :- قد یقال ان القضاء والاداء مشمولان بهذه القاعده , بأعتبار ان القضاء والاداء حقیقه واحده , والاختلاف بینهما من حیث الوقت , فأن وقع الصوم فی الوقت سمی اداء , وان وقع خارج الوقت سمی قضاء , ولذا فی بعض الروایات وتعبیرات الفقهاء یقولون (یقضی صیام شهر رمضان)

وعلی هذا قد یدعی ان صوم شهر رمضان ینقسم الی قسمین الاداء وهو معین , والقضاء وهو غیر معین , واذا اردنا ان نطبق فکره الاولویه فأن دل دلیل علی ان قضاء شهر رمضان ثبتت فیه الصحه والاجزاء والاکتفاء بتجدید النیه , فلابد من الالتزام بهذا الکلام فی شهر رمضان بالاولویه , لأن قضاء شهر رمضان موسع ویتمکن المکلف من الامتثال له فی فرد اخر ,بینما شهر رمضان لا یمکن امتثاله فی فرد اخر .

واذا قلنا ان التأخير يشمل صوره العلم والعمد , فلازم ذلك القول بجواز تأخير النيه فی شهر رمضان عمدا , وهذا لا يلتزم به حتما .

ويبدو من هذه الملاحظات مضافا الى عدم الوضوح فی ملاك الحكم لا يحصل لنا الجزم بهذه الاولويه , فهی ليست اولويه قطعيه بحيث يمكن تعديه الحكم الى الواجب المعين بمجرد وجود دليل فی الواجب غير المعين .

ومن هنا يظهر ان اثبات التفصيل المنسوب الى المشهور بهذه الاولويه ليس واضحا .

نعم مقتضی اطلاق الروايات _المذكوره فی الدليل الاول_ الالتزام بالصحه فی القضاء , ونخص الكلام فی القضاء لورود الروايات فيه ونقول ان مقتضی اطلاق الروايات هو عدم الفرق بين ان يكون القضاء موسعا او مضيقا , كما ان مقتضی الاطلاق هو الحكم بالصحه مطلقا فی صوره النسيان والجهل والعلم والعمد .

ولكن هذا خلاف المشهور , فهو يلتزم بالتفصيل بين صوره العلم والعمد وصوره الجهل والنسيان , ويظهر من المحقق الهمدانی توجيه هذا التفصيل ومضمونه :- اننا نسلم بوجود الاطلاق فی النصوص وانها شامله للنذر المعين والقضاء المضيق , لعدم وجود ما يوجب الاختصاص بالصوم الموسع و النذر غير المعين , بل حتى لو سلمنا اختصاصها بالقضاء الموسع , يمكن التعدی الى القضاء المضيق بالاولويه .

لكن لا نسلم اطلاق هذه الروايات للواجب المعين اذا تنجز التكليف به من الليل , وكأنه يريد القول ان المتصور فی الواجب المضيق حالتين الاولى : ان الامر بالصوم تنجز على المكلف من الليل , ويتنجز عليه كذلك لأنه عالما عامدا , والحاله الثانيه : ان يكون معذورا فی ترك الصوم من حين طلوع الفجر كما اذا كان ناسيا او كان جاهلا , فالادله الداله على الصحه الشامله بأطلاقها للواجب المعين فأنها تدل على ذلك عندما يكون المكلف معذورا فی تركه للصوم ولا تشمل صوره كونه غير معذور كما لو كان عالما عامدا , فالادله منصرفه عن حاله عدم وجود المعذوريه فی ترك الصوم من طلوع الفجر .

وبهذا نصل الى نفس التفصيل الذى ذكره المشهور .

لكن استفاده هذا التوجيه من النصوص غير واضحه خصوصا موثقه عمار الساباطى عن ابى عبدالله علیه السلام (عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام ؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الافطار فليفطر) (۱)

فالسؤال صريح عن وقت لزوم النيه فى باب قضاء الصوم , كما ان السائل يسأل قبل ان يصوم وقبل دخول الفجر , بخلاف الروايات السابقه التى تفترض ان الرجل اصبح ولم ينوى الصوم , والروايه مطلقه بلحاظ المضيق والموسع وبلحاظ النسيان والجهل والعمد والعلم ايضا ..

فالروايه واضحه فى شمولها لصوره العلم والعمد , وحملها على صوره المعذوريه كما قال المحقق الهمدانى (قد) و انصرافها عن صورتى العلم والعمد غير واضح .

ونفس الكلام يجرى فى روايتى عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمتين .

ومن هنا نقف امام احد حلين اما ان نؤمن بالمطلقات ونلتزم بمضمونها على الاقل فى القضاء المضيق , ونقول ان القضاء مطلقا يمتد وقته الى الزوال من دون فرق بين صوره العلم والعمد وصوره النسيان والجهل .

واما ان نشكك بالاطلاق كما ذهب اليه بعض المحققين حيث يقول نشكك بهذا الاطلاق لأن المشهور لا يقول به فى صوره العلم والعمد وذهاب المشهور الى ذلك انما لعدم فهمه الاطلاق من هذه الروايات , لا انه فهم الاطلاق وخصصه بدليل اخر , وعدم فهم المشهور للأطلاق يخلق لنا حاله شبهيه بأعراض المشهور , وهذا الاعراض يوجب التوقف على الاقل عن هذا الحكم .

۱- وسائل الشيعه ابواب وجوب الصوم ونيته باب۲ ح۱۰.

وهذا الامر ايضا ليس واضحا لعدم العلم بسبب التفصيل الذى ذهب اليه المشهور , هل هو عدم فهم الاطلاق , ام متبنيات قبليه توجد لديه والتزم بها .

وعليه فكلام المشهور قد يوقفنا عن الفتوى لكنه لا يصلح ان يكون دليلا يستند اليه فى محل الكلام .

ومن هنا يظهر انه لا محيص من الالتزام بأطلاق هذه الرويات لتشمل القضاء المضيق , اما النذر فلا توجد روايه مطلقه لتشمل النذر المعين

.

الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم – مسأله ۱۲

تبين مما تقدم انه لاـ محيص عن العمل بأطلاق الروايات المعتبره, لكن فى موردها (اى فى القضاء المضيق) فيُحكم بصحه القضاء وامتداد وقت نيته الى ما قبل الزوال اختياراً , كما هو الحال فى القضاء الموسع , والظاهر عدم وجود المانع من هذا الاطلاق , فلا وجود للأجماع , بل يمكن التشكيك فى وجود شهره على الحكم بالفساد فى القضاء المضيق .

وعليه فلا مانع من الالتزام بالفتوى بصحه الصوم وامتداد نيه القضاء المضيق اختياراً الى ما قبل الزوال .

نعم دعوى انتفاء الاجماع والشهره تحتاج الى اثبات , والذى يظهر ــ من كلمات معظم من وصل الينا كلامهم من المتقدمين ــعدم الاشاره الى القضاء المضيق بخصوصه , وإنما يتكلمون عن الواجب المعين , ويحتمل عدم شموله للواجب المضيق , بل يُقصد به ما كان معيناً بالأصاله كالنذر المعين , والقضاء المضيق وان كان معيناً إلا ان تعيينه من جهه ضيق الوقت لا انه معين بالأصاله , وعلى فرض ان مرادهم من الواجب المعين ما يشمل القضاء المضيق , فالظاهر انه لاـ شهره على انتهاء وقت النيه للواجب المعين عند طلوع الفجر , وكذلك لاـ إجماع من باب أولى , ويظهر من كلمات البعض القدح بالإجماع بل حتى فى الشهره , والظاهر من كلمات بعض الفقهاء المتقدمين امتداد وقت النيه فيه الى ما قبل الزوال , وبعضهم يصرح بهذا الامتداد حتى اختياراً , والبعض الاخر مقتضى اطلاق كلامه إمتداد وقت النيه الى ما قبل الزوال وان كان عن عمد , مثلا:-

ص: ۱۲۰

أبن الجنيد ينقل كلامه العلامه فى المختلف:(ويستحب للصائم فرضا وغير فرض أن يبيت الصيامىن الليل لما يريد به، وجائز أن يبتدئ بالنيه وقد بقى بعض النهار، ويحتسب به من واجب إذا لم يكن قد أحدث ما ينقض الصيام) (۱) فكلامه اعم من الواجب المعين وغير المعين , ثم يقول(ويستحب) ومقتضى الاستحباب الجواز , وهو يشمل محل الكلام , وصريح العباره فى جواز تأخير النيه الى ما بعد الفجر , ولا داعى من تخصيصها بالعذر والنسيان والجهل .

الشيخ الصدوق قال فی المقنع کما نُقل عنه: (اذا اصبح الرجل ولیس من نیته ان یصوم ثم بدا له فله ان یصوم)

وهذه العباره بأطلاقها تشمل الواجب المعین مع کون التأخیر اختیارا , فتشمل محل الکلام .

السید المرتضی فی جمل العلم والعمل: -

(ووقت النیه فی الصیام الواجب قبل طلوع الفجر إلی قبل زوال الشمس، وفی صیام التطوع إلی بعد الزوال) وظاهر العباره ان وقت النیه فی الصیام الواجب یمتد اختیاراً الی ما قبل زوال الشمس , نعم یحتمل فی عبارته ان الملحوظ فی تحدید وقت النیه هو مجموع المکلفین لا ـ کل فرد فرد , فلا بأس بأن یقول ان وقت النیه من قبل الفجر الی ما قبل الزوال , ویکون المقصود من ذلک بالنسبه الی العالم العامد ما قبل الفجر وبالنسبه الی الناسی والمعذور الی ما قبل الزوال.

السید أبن زهره فی الغنیه یقول: (ویجوز لمن فاتته لیلا تجدیدها إلی قبل الزوال) (۲) فالعباره شامله لمن فاتته عن عذر وعن غیر عذر .

۱- مختلف الشیعه، العلامه الحلی، ج۳، ص۳۶۵.

۲- غنیه النزوع، أبن زهره الحلبی، ص۱۳۶.

المحقق الحلی فی المختصر النافع :(ووقتها لیلا، ویجوز تجدیدها فی شهر رمضان إلی الزوال، وکذا فی القضاء ثم یفوت وقتها) .(۱)

وهذه العباره اذا فسرناها بأن الجواز فی التجدید الی الزوال بالنسبه الی المضطر لا نفهم منها حکم العامد المختار, کما یصر علی ذلک الشیخ صاحب الجواهر فی تفسیر العباره , لکن الاحتمال الاخر فی العباره ان المراد بالجواز ما یشمل الترک العمدی , خصوصا اذا لاحظنا ان المقصود بالجواز فی العباره هو الجواز الوضعی لا التکلیفی .

وفی الشرائع له عباره تؤید هذا التفسیر حیث قال (لو نوی فی یوم رمضان، ثم جدد قبل الزوال، قیل :لا ینعقد وعلیه القضاء، ولو قیل : بانعقاده کان أشبه .) (۲)

ومنه یتضح ان رأیه صحه الصوم وانعقاده حتی فی شهر رمضان , لمن یجدد النیه قبل الزوال وان کان عامدا عالما , فلا داعی لحمله علی خصوص المعذور.

وبعد استعراض کلمات هؤلاء الفقهاء یمکن التشکیک بالإجماع علی القول بالفساد فی الواجب المضیق , بل تجعلنا نشکک فی وجود الشهره ایضا , مع اننا بینا الاحتمال الذی فی کلماتهم من عدم شمول الواجب المعین للقضاء المضیق , نعم علی القول بشموله حینئذ نقول لا اجماع ولا شهره علی الحکم بالفساد ,ومن هنا یکون العمل بالصحه بناء علی هذه المطلقات هو المتعین .

هذا مضافا الی ان القضاء _کما یراه البعض _ غیر مضیق دائما , وتأخیره الی رمضان الاخر لا یجعله مضیقا , لأنه لا یوجب علیه الا الفدیه , هذا الکلام بالنسبه الی القضاء المضیق .

۱- المختصر النافع، المحقق الحلی، ص۶۵.
۲- شرایع الاسلام، المحقق الحلی، ج۱، ص۱۴۰.

اما الکلام فی النذر المعین :

فالظاهر عدم وجود الدلیل الموجب للخروج عن القاعده فیه , وبهذا یختلف عن القضاء المضیق , فلا یوجد الا روایه واحده وهی مع ضعف سندها , ظاهره فی النذر غیر المعین , فلا تنفعنا فی محل الکلام , والروایه عن صالح بن عبد الله، عن أبی إبراهیم علیه السلام (قال : قلت له : رجل جعل لله علیه الصیام شهرا فیصبح وهو ینوی الصوم، ثم یبدو له فیفطر ویصبح وهو لا ینوی الصوم فیبدو له فیصوم، فقال : هذا کله جائز) (۱)

والمشکله السندیه فی صالح بن عبدالله فهو مجهول الحال ,اما دلاله الروایه فهی تدل علی جواز تأخیر النیه الی ما بعد طلوع الفجر , لکن موردها فی النذر غیر المعین , وبناء علی ذلک یتعین الاخذ بمقتضی القاعده الاولیه فی النذر المعین , وقلنا ان مقتضی القاعده فی الصوم عند تأخیر النیه عن اول وقتها _وهو طلوع الفجر_ البطلان , سواء أکان عن عذر أم عن غیر عذر , نعم یکون معذورا تکلیفا , لکن صومه فاقد لشرطه ولا یکون مجزیا الا بدلیل , لأن اجزاء الناقص عن الکامل یحتاج الی دلیل .

وهل هناک ما یمنعنا من التمسک بالقول بالفساد مطلقا ؟؟ حتی فی صوره النسیان والجهل ؟؟

فعلی القول بعدم وجود المانع نفرق بین صوره القضاء المضیق فنحکم بصحته مطلقا , حتی فی حال العمد والاختیار , وبین النذر المعین فنحکم بفساده مطلقا حتی فی حال النسیان والجهل .

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۱۱، ابواب وجوب الصوم ونیته، باب ۲، ح ۴، ط ال البیت.

وعلى القول بالمانع كما لو كان الاجماع على الصحه فى حاله النسيان والجهل فحينئذ قد يمنع من الالتزام بالفساد , اما احتمال الاجماع على غير حاله النسيان والجهل فهو منتف , لأننا قلنا ان المعروف والمشهور هو التفصيل فى شهر رمضان والواجب المعين ,ففى حال العلم والعمد ذهب المشهور الى الفساد عملا بمقتضى القاعده , واما فى حال العذر كالنسيان فالمنسوب الى المشهور هو القول بالصحه .

اقول:- لا يبعد ان لم يكن اجماع فشهره عظيمه على الحكم بالصحه , فى حال النسيان او الجهل , بإعتبار ان الظاهر من الكلمات المتقدمه وغيرها من كلمات المتقدمين انهم عندما يحكمون بالصحه , يحكمون بأن وقت النيه يمتد الى ما بعد طلوع الفجر , والقدر المتيقن من ذلك هو حاله وجود العذر , وقد ذكرنا سابقا ان المشهور يذهب الى التفصيل اى انه يحكم بالصحه فى صوره المعذوريه , وهذا يمنعنا من الالتزام بالفساد على نحو الفتوى فننتقل الى الاحتياط الوجوبى , كما صنعنا ذلك فى شهر رمضان , لإنه يبدو ان شهر رمضان والواجب المعين على نسق واحد فى كلمات المشهور , حيث يساوى بينهما فى ما يحكم به , فكل منهما يأتى فيه التفصيل .

هذا تمام الكلام فى الواجب المعين والقضاء المضيق , وننتقل بعد ذلك الى الواجب غير المعين .

الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ١٢

قال الماتن:- (آخر وقت النيه فى الواجب المعين رمضان كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق، ويجوز التقديم فى أى جزء من أجزاء ليله اليوم الذى يريد صومه، ومع النسيان أو الجهل بكونه رمضان أو المعين الآخر يجوز متى تذكر إلى ما قبل الزوال إذا لم يأت بمفطر، وأجزأه عن ذلك اليوم ولا يجزيه إذا تذكر بعد الزوال وأما فى الواجب الغير المعين فيمتد وقتها اختيارا من أول الليل إلى الزوال دون ما بعده على الأصح)

ص: ١٢٤

الكلام فى الواجب غير المعين (كالقضاء والنذر غير المعين والكفاره) والمنسوب الى المشهور جواز تأخير النيه الى ما بعد الفجر اختياراً فضلًا عن النسيان والجهل , وفى مقابل هذا القول يوجد قولان: الاول : ان جواز التأخير يختص بحاله العذر , ولا يشمل حاله العلم والعمد فيكون حال الواجب غير المعين كحال الواجب المعين , والثانى : جواز التأخير الى العصر , وكلامنا فعلا ليس فى امتداد وقت النيه , وانما فى اصل جواز تأخير النيه عن طلوع الفجر فى الواجب غير المعين , فى صوره العمد وفى صوره النسيان .

اُستُدل على جواز تأخير النيه اختياراً بعده روايات وقد تقدم بعضها فى المطالب السابقه , وهذه الروايات بعضها مختص بالواجب غير المعين , والبعض الاخر مطلق يشمل بأطلاقه الواجب غير المعين , فيصح الاستدلال بالجميع , لكن بعض ما اُستدل به لذلك

يُشككك فی شموله لمحل الکلام , لقوه اختصاصه بالصوم التطوعی .

الروایه الاولی : صحیحه الحلبی عن ابی عبدالله علیه السلام ((فی حدیث) قال : قلت له : إن رجلا أراد ان یصوم ارتفاع النهار، أیصوم ؟ قال : نعم .) (۱) وقد تقدم منا استظهار اختصاص هذه الروایه بالصوم المندوب , او علی الاقل انها تکون مجمله من هذه الناحیه , والمتیقن منها هو الصوم المندوب , علی نحو لا یمکن الاستناد الیها لأثبات الحکم فی الواجب غیر المعین , وعلیه فهذه الروایه لا تنفع فی محل الکلام

ص: ۱۲۵

۱- وسائل الشیعه (آل البیت) : الحر العاملی ج۱۰ ص۱۰ ابواب وجوب الصوم ونیته باب۲ ح۱.

الروایه الثانیه : صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج الاولی عن ابی الحسن علیه السلام (فی الرجل یبدو له بعد ما یصبح ویرتفع النهار فی صوم ذلک الیوم لیقضیه من شهر رمضان، ولم یکن نوی ذلک من اللیل، قال : نعم لیصمه ولیعتد به إذا لم یکن أحدث شیئا) (۱) وقد تقدم الحدیث فیها ایضا , وبینا شمولها للقضاء الموسع والمضیق وقلنا ان الحکم المذکور فیها من جواز التأخیر اختیاراً فی القضاء لا یمکن اسراءه الی کل واجب معین , فأذا اعتبرنا القضاء الموسع احد افراد الواجب غیر المعین , فأن الروایه تکون دلیلاً علی جواز التأخیر فی الواجب غیر المعین (محل الکلام), اما اذا قلنا ان القضاء له حکمه الخاص ولا یمکن اسراء الحکم الی غیره من افراد الواجب الاخری ,فلا یمکن الاستدلال بها فی محل الکلام .

الروایه الثالثه :صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج الثانیه سألت أبا الحسن موسی علیه السلام (عن الرجل

یصبح ولم یطعم ولم یشرب ولم ینو صوما وکان علیه یوم من شهر رمضان أله أن یصوم ذلک الیوم وقد ذهب عامه النهار ؟ فقال : نعم له أن یصومه ویعتد به من شهر رمضان .) (۲) وتقدم الحدیث عنها ایضا وتبین انها کسابقتها فی اطلاقها بلحاظ القضاء الموسع و المضیق , وبلحاظ العمد والعلم والنسیان والجهل .

یظهر من السید الخوئی (قد) ان هاتین الصحیحتین هما عباره عن روایتین ولیست روایه واحده , غایه الامر ان کل واحده منهما رویت بطریقین او اکثر .

ص: ۱۲۶

۱- وسائل الشیعه (آل البیت): الحر العاملی ج ۱۰ ص ۱۰ ابواب وجوب الصوم ونیته باب۲ ح۲.

۲- وسائل الشیعه (آل البیت) : الحر العاملی ج ۱۰ ص ۱۱ ابواب وجوب الصوم ونیته باب۲ ح۶.

وطريق الروايه الاولى : الشيخ الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابى عمير_ فينحل الى طريقين لكن ليس المقصود بالطريق الثانى هو هذا , وانما سيأتى طريق اخر _ عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام .

والطريق الثانى : محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن على بن محبوب_ وطريقه اليه صحيح _، عن محمد بن الحسين عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج , وقال صاحب الوسائل بعد ذكر هذا الطريق

عباره :(وذكر نحوه) أى نحو الاول وهذا لا اشكال فيه , لكن فيه اضافه سؤال اخر _ كما فى التهذيب _

والسؤال الاخر هو (ما اذا كان الرجل ناويا للصوم ثم بدا له الافطار) , عكس الفرض الاول , فهى روايه واحده متحده فى ما يوجد فيها غايه الامر ان صفوان ذكر السؤال الثانى ايضا , بينما ابن ابى عمير اختصر على سؤال واحد .

الروايه الثانيه : لها طريقان الاول : الشيخ الطوسى فى التهذيب بأسناده عن على بن محبوب عن على بن السندى عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج.

والطريق الاخر كما يذكره صاحب الوسائل : عنه _اى عن محمد بن على بن محبوب _، عن معاويه بن حكيم، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج وذكر مثله

فأذا ناقشنا فى الطريق الاول فى على بن السندى الذى لم تثبت وثاقته بشكل واضح , فالطريق الثانى يغنينا لأنه صحيح ومعتبر , فهناك اذن روايتان .

ولسائل ان يسأل, لما لا تكونان روايه واحده , فالسائل واحد والمضمون واحد , ومن يروى عنه السائل فى كثير من الطرق ايضا واحد , والامام المسؤول ايضا واحد .

الظاهر ان الداعی للسید الخوئی ان یتعامل معهما کروایتین وجود الاختلاف بینهما , فالروایه الاولی فیها قید (اذا لم یکن احدث شیئا) فهذا القید یوجد فی الروایه الاولی علی جمیع الطرق , ولیس له وجود فی الروایه الثانیه ,هذا شیء والشیء الثانی وهو الاهم , ان الموضوع المذکور فی الروایه الاولی هو (ارتفاع النهار) بینما المذکور فی الروایه الثانیه هو (ذهاب عامه النهار) وفرق کبیر بینهما , فأن ارتفاع النهار یعنی ما قبل الزوال بینما ذهاب عامه النهار یعنی ما بعد الزوال وکأنه قریب الغروب

وهذا الاختلاف یستدعی ان یکون التعامل معهما معامله روایتین , وان کان اثر الاختلاف بینهما سیکون فی البحث الاتی (أی فی مقدار الوقت الذی یجوز تأخیر النیه فیه).

الروایه الرابعه : روایه صالح بن عبدالله ,عن ابی ابراهیم علیه السلام (قال : قلت له : رجل جعل لله علیه الصیام شهرا فیصبح وهو ینوی الصوم، ثم یبدو له فیفطر ویصبح وهو لا ینوی الصوم فیبدو له فیصوم، فقال : هذا کله جائز .) (1) یرویها الشیخ الطوسی بأسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن احمد عن الحسین عن فضاله عن صالح بن عبدالله وهذا الطریق لابأس به لولا صالح بن عبدالله فأنه مجهول .

والروایه وارده فی الصوم النذری غیر المعین , فنستفید منها هذا الحکم لو کانت تامه سندا .

الروایه الخامسه : صحیحه هشام بن سالم الاولی یرویها الشیخ الطوسی بأسناده عن احمد بن محمد عن البرقی عن ابن ابی عمیر عن هشام بن سالم , الظاهر ان احمد بن محمد فی المقام _کما نبه السید الخوئی علی ذلک _ هو احمد بن محمد بن عیسی , لا احمد بن محمد بن خالد البرقی , والا لقال عن ابیه کما هی العاده , وطریق الشیخ الی احمد بن محمد بن عیسی صحیح , فالروایه معتبره سندا

۱- وسائل الشیعه (آل البیت) : الحر العاملی ج ۱۰ ص ۱۱ ابواب وجوب الصوم ونیته باب۲ ح۴.

عن أبی عبـد الله علیه السـلام(قال : کان أمیر المؤمنین علیه السـلام یـدخل إلی أهله فیقول : عندکم شـئ وإلا صـمت، فإن کان عندهم شئ أتوه به وإلا صام .) (۱)

والاسـتدلال بها مبنی علی انها مطلقه تشمل الصوم التطوعی و صوم قضاء , والدخول علی الاهل یکون قبل الظهر کما هو المعتاد , ونیه الصوم حسب الروایه تکون من بعد الدخول الی الاهل .

السید الخوئی (۲) یحمل الروایه علی الصوم التطوعی , بأعتبار انه من البعیـد جدا ان الامام علیه السـلام علیه قضاء او کفاره , فلا تشمل محل الکلام .

وهـذا الاحتمال (أی احتمال البعـد) یکون مقبولا عنـد ملاحظه سـیاق الروایه , (عنـدکم شـیء والا صـمت) , فهـذا التردید بین الصیام وعدمه , فیه اشعار ان الکلام فی الصوم المندوب.

الروایه السـادسه : صـحیحه هشـام بن سالم الثانیه عن ابی عبـدالله علیه السـلام (قال : قلت له : الرجل یصـبح ولا ینوی الصوم فإذا تعالی النهار حدث له رأی فی الصوم، فقال : إن هو نوی الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له یومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الـذی نوی .) (۳) , ولها طرق متعدده وکلها صـحیحه یرویها الشـیخ الطوسی بأسناده عن احمد بن محمد عن علی بن الحکم عن هشام بن سالم ویرویها ایضا بأسـناده عن الصفار عن احمد بن محمد عن علی بن الحکم عن هشام بن سالم وکلا الطریقین صحیحان .

۱- وسائل الشیعه (آل البیت) : الحر العاملی ج۱۰ ص۱۲ ابواب وجوب الصوم ونیته باب۲ ح۷.
۲- کتاب الصوم :السید الخوئی ج۱ ص۵۰.
۳- وسائل الشیعه (آل البیت) : الحر العاملی ج۱۰ ص۱۲ ابواب وجوب الصوم ونیته باب ۲ ح.

.السيد الخوئی (قد) یقول :-

(فأن الذیل المتضمن للاحتساب من الوقت الذی نوی خاص بالنافله بطبیعه الحال فتدل علی مشروعیه النیه بعد الزوال وأنه یثاب علیها، من غیر أن یکون ذلک من الصوم الحقیقی فی شئ، إذ لم یعهد صوم نصف الیوم أو ثلثه مثلا کما هو ظاهر, وأما الصدر المتضمن لاحتساب الیوم بتمامه فاطلاقه یشمل الواجب غیر المعین کالنافله) (۱) وحینئذ یمکن الاستدلال بصدر الروایه علی جواز التأخیر فی الصوم غیر المعین کما هو محل الکلام .

اقول : ان الذی یذکره (قد) یبدو انه خلاف الظاهر , کأنه مبنی علی الاستخدام , فلفظ الصوم المذکور فی صدر الروایه یراد به مطلق الصوم , ثم یعود علیه الضمیر فی ذیل الروایه علی ان المراد بعض افراد الصوم , وهو الصوم المستحب , اذن ماذکره (قد) مبنی علی الاستخدام , والاستخدام کما هو معلوم خلاف الظاهر , وأثباته یحتاج الی قرینه , ولا یظهر من الدلیل قرینه علی ذلک , فکان الاولی ان نجعل اختصاص ذیل الروایه فی الصوم المندوب _کما قال (قد)_ قرینه علی ان المراد بصدرها الصوم المندب ایضا , ویکون هذا تفصیلاً بلحاظ الثواب , بمعنی ان الروایه لیست ناظره الی صحه العمل وفساده , وانما هی ناظره الی الثواب , ای ان الصوم المندوب حینما ینویه المکلف قبل الزوال , یعطی له ثواب یوم کامل , اما اذا نواه بعد الزوال فیعطی له من الوقت الذی نواه , فیکون صدر الروایه وذیلها منسجما من دون الرجوع الی الاستخدام , اما اذا اردنا ان نقول ان الروایه ناظره الی صحه العمل ولیس الثواب فقط , یمکن المحافظه علی ذلک من دون الاستخدام فنقول ان صدر الروایه ناظر الی الصوم المندوب , ویحکم بصحه الصوم المندوب حتی لو کانت النیه متأخره الی ما قبل الزوال واعطاء ثواب یوم کامل , واما اذا کان بعد الزوال یحکم بصحته ویکون ثوابه من الوقت الذی نوی .

۱- کتاب الصوم : السید الخوئی ج۱ ص۵۱.

وعلى كلا التقديرين لا يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام لأنها مختصه بالصوم المندوب .

الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ۱۲

تنبيه يرتبط بالدرس السابق

حاصله: في الروايه الرابعه (راويه صالح بن عبدالله) , ذكرنا ان الروايه غير تامه سنداً , لأن الراوى لها (صالح بن عبدالله) مجهول الحال , لكن الذى تبين بعد المراجعه امكان اثبات وثاقته لروايه (۱) ابن ابى عمير عنه بسند الظاهر انه صحيح , حيث روى عنه مباشره بعنوان صالح بن عبدالله ولا يوجد شخص اخر بهذا الاسم غيره , كما يذكر السيد الخوئى ذلك ويقول انه الخثعمى , نعم يوجد كلام يحتاج الى مراجعه اكثر وهو ان هذه الروايه ـ التى يرويها ابن ابى عمير عن صالح بن عبدالله ـ يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن هارون بن مسلم , وطريق الشيخ الطوسى صحيح اليه , اذا كان يرويها عن رجال الصادق عليه السلام , فهل يا ترى ان هذه الروايه من الروايات التى يرويها هارون بن مسلم عن رجال الصادق عليه السلام ؟ ليكون الطريق صحيحا , ام انها ليست من الروايات التى يرويها هارون بن مسلم عن رجال الامام الصادق عليه السلام ؟؟

وهذا ما يحتاج الى تأمل اكثر , فأذا تمت هذه الملاحظه تكون الروايه صحيحه , ويمكن الاستدلال بها والا فلا .

الروايه السابعه : مرسله البزنطى يرويها الشيخ الطوسى بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر، عمن ذكره ـ فهى مرسله للبزنطى ـ عن أبى عبد الله عليه السلام(قال : قلت له : الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل إلى العصر أيجوز أن يجعله قضاء من شهر رمضان ؟ قال : نعم .) (۲) فالروايه واضحه الدلاله فى امتداد وقت النيه الى ما بعد طلوع الفجر فى القضاء , والقدر المتيقن منها هو القضاء الموسع , فهى تشمله بلا اشكال , والذى يدخل فى محل كلامنا (الواجب غير المعين) , اما مسأله انها تحدد الوقت الى العصر وهذا ما يخالف الروايات التى تحدد الوقت الى الزوال فأنه سيأتى علاجه قريبا , والروايه تامه سندا لأن مراسيل البزنطى معتبره على الظاهر .

ص: ۱۳۱

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى , ج۱۰, ص۳۹۳, ابواب بقيه الصوم الواجب ,باب ۱۷, ح۲, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى , ج۱۰, ص۱۲, ابواب وجوب الصوم ونيته ,باب ۲, ح۹ , ط آل البيت.

الروايه الثامنه : روايه عيسى (قال : من بات وهو ينوى الصيام من غد لزمه ذلك، فان أفطر فعليه قضاؤه، ومن أصبح ولم ينو الصيام من الليل فهو بالخيار إلى أن تزول الشمس، إن شاء صام، وإن شاء أفطر، فإذا زالت الشمس ولم يأكل فليتم الصوم إلى الليل .) (۱)

والروايه فيها كلام فى اعتبارها سندا وفى امكان الاستدلال بها فى محل الكلام على تقدير اعتبارها سندا

اما من حيث السند فيستشكل فيها من جهتين الاولى :ان عيسى الرواى للروايه مجهول الحال , فهذا العنوان مشترك بين اشخاص كثيرين فمن هو المقصود منهم فى هذه الروايه؟؟ الظاهر ان هذه الملاحظه يمكن تجاوزها ويستظهر ان المراد به عيسى بن ابى منصور (المعروف شلغان) بقرينه الراوى عنه (ابراهيم بن عبدالحميد) , وعيسى بن منصور ثقه ,منصوص على وثاقته ومدحه , وذلك ان ابراهيم بن عبدالحميد روى عنه روايات فى اكثر من مورد , وكذلك يروى الروايات المادحه لعيسى بن منصور من قبل الائمه عليهم السلام .

ومن جهه اخرى , فأن ابراهيم بن عبد الحميد لم يروى عن شخص بعنوان عيسى غير عيسى بن ابى منصور .

ويشكل ايضا ان الروايه موقوفه (مقطوعه) حيث قالت (قال) فلم يثبت صدور الروايه عن المعصوم , فعيسى وان كان ثقه لكن كلامه لا يكون حجه علينا , فلعل هذا الكلام لم يسمعه من الامام وانما استفاده من الجمع بين الروايات , فمن الممكن افتراض ان هذا ليس نص الكلام الذى سمعه من الامام عليه السلام , ومن هنا لا يمكن الاعتماد على هذه الروايه , كما هو الحال فى كل الروايات المقطوعه , خصوصا فى مسأله فيها روايات كثيره , لأحتمال ان الناقل اجتهد فى رأى من خلال الجمع بين الروايات , وهذا الاحتمال يمنع من الاستدلال بالروايه , لكن اذا كان الاحتمال ضعيفا اما لخصوصيه فى الراوى او لخصوصيه فى نفس المسأله ولا يمنع الاحتمال من الاستظهار فى كون الكلام للأمام عليه السلام فلا يضر كون الروايه مقطوعه.

ص: ۱۳۲

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى , ج۱۰, ص۱۹, ابواب وجوب الصوم ونيته ,باب ۴, ح۱۲, ط آل البيت.

اما من حيث الدلاله فالروايه غير ظاهره فى شمولها لمحل الكلام (الصوم الواجب غير المعين)

فصدر الروايه يقول (ان الذى يبيت النيه فى الليل يجب عليه الصوم وانه اذا افطر عليه قضاءه) وهذا لا ـ يناسب المندوب ولا الصوم الواجب غير المعين لأنه يجوز فيه الافطار نهارا حتى وان بيت النيه , وقد اشارت الروايات بذلك .

فهنا سؤلان : الاول اذا بيت النيه واراد ان يفطر ؟؟ والثانى اذا لم ينو وبدا له قبل الزوال ان يصوم ؟ فالامام يقول له كل منهما جائز وهذا مسلم فى الواجب غير المعين , فأنه لا يجب عليه الصوم وان نوى قبل ذلك بينما هذه الروايه توجب عليه الصوم ولا تكتفى بذلك بل تقول (وانه اذا افطر عليه قضاءه) وهذا لا ينسجم لا مع المندوب ولا مع الواجب غير المعين .

نعم ينسجم مع شهر رمضان , او على اقصى احتمال مع الواجب المعين .

اما ذيل الروايه فلعله بالعكس (ومن أصبح ولم ينو الصيام من الليل فهو بالخيار إلى أن تزول الشمس، إن شاء صام، وإن شاء أفطر_ وهذا الكلام لا يناسب شهر رمضان ولا الواجب المعين وانما يناسب الواجب غير المعين والمندوب _، فإذا زالت الشمس ولم يأكل فليتم الصوم إلى الليل) وهذا اما مترتب على الافطار أى اذا افطر وزالت الشمس ولم يأكل شيئا يجب عليه ان يتم الصيام الى الليل _ ولكن هذا الاحتمال لا يمكن الالتزام به , نعم من الممكن ان يقول يجب عليه الامساك اما ان يقول يجب عليه الصوم فهذا من الصعب الالتزام به _ او مترتب على الصوم أى اذا صام وزالت الشمس ولم يأكل فليتم الصوم الى الليل .

ص: ١٣٣

فـذيل الروايه ظاهر فى الواجب غير المعين , وصـدر الروايه ظاهر فى الواجب المعين , مع ان الروايه تتكلم عن صوم واحـد , انما الاختلاف فى كونه قد بيت النيه من الليل او لا , فأذا بيت النيه من الليل تقول يجب عليه الصوم , واذا افطر يجب عليه قضاءه , اذا لم يـبيت النيه من الليـل , فـأنه بالخيـار الى الزوال ان شـاء صـام وان شـاء افطر , وهى من هـذه الجهه تكـون غـامضه , وليس من الواضـح المقصود منها هل هو الصوم المعين ام الصوم غير المعين , وعلى كلا التقـديرين يقع التهافت بين صـدر الروايه وذيلها , واحتمال حمل الصدر على مورد , والذيل على مورد واحد كما لعله المدعى فى محل الكلام عند من يستشهد بها , حيث يدعى ان صـدر الروايه غير نـاظر الى غير المعين , امـا ذيلهـا فناظر الى غير المعين , فهو بالخيار الى الزوال فيثبت جواز تأخير نيه الصوم الوجب غير المعين عن طلوع الفجر , صـعب جـدا لأـن الروايه تتحـدث عن مورد واحـد وانمـا يختلفـان كمـا قلنـا فى تبييت النيه وعدمه .

الروايه التاسـعه : موثقه عمار عن ابى عبدالله عليه السلام (عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصـيام ـ اى متى ينوى الصيام وذكرها عمار بهذه الكيفيه بأعتبار كونه فارسى الاصل وتوجد هكذا تعبيرات فى رواياته ـ ؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الافطار فليفطر

سئل فإن كان نوى الافطار يستقيم _هذا التعبير (يستقيم)ايضا من عبارات عمار الخاصه به , فالعرب لا يعبرون بهذا التعبير _ أن ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس ؟ قال : لا) (۱)

والروايه يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن على بن الحسن بن فضال , وهى معتبره سندا (موثقه) , ناقش السيد الخوئى فى سندها من جهه طريق الشيخ الطوسى الى على بن الحسن بن فضال بأعتبار ان فيه ابن الزبير وكان على رأيه القديم انه لم تثبت وثاقته لكن بناء على رأيه الاخير _ كما ذكر ذلك فى بحوثه الفقهيه _ صحح الطريق الى على بن الحسن بن فضال وان كان فيه ابن الزبير ولذلك تعتبر الروايه موثقه حتى على رأى السيد الخوئى (قد) بناء على رأيه الاخير .

ودلاله هذه الروايه على محل الكلام واضحه جدا بإعتبار انها , اما مختصه بالقضاء الموسع كما هو غير بعيد , او على الاقل انها شامله له بالاطلاق .

ومن هنا يتبين ان هذه الروايات وان كان بعضها غير ظاهر فى محل الكلام , لكنه هناك مما هو صحيح سندا ويصح الاستدلال به , وتدل على امتداد وقت النيه فى الواجب غير المعين الى الزوال , ورروايه صالح بناء على صحتها ايضا تنفعنا فى المقام لأنها وارده فى النذر غير المعين , والظاهر عدم الاشكال بالالتزام بهذا المطلب كما ذكره السيد الماتن من امتداد وقت النيه فى الواجب غير المعين الى الزوال اختيارا .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى , ج۱۰, ص۱۳, ابواب وجوب الصوم ونيته ,باب ۲, ح۱۰ , ط آل البيت.

ثم يقع الكلام فی نهایه وقت الامتداد فی الموارد التی ثبت فیها الامتداد , واغلب الروایات التی تقدمت ظاهره فی ان المناط بالزوال , اما ان تصرح بذلک واما ان تعبر بإرتفاع النهار وهو یعنی ما قبل الزوال , وفی قبال هذه الروایات هناک روایتان تخالف ذلک , احداهما تدل علی امتداده الی لعصر وهی مرسله البزنطی المتقدمه والثانیه تدل علی ان وقته یمتد الی ذهاب عامه النهار وهی صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج , فیقع التعارض بین هاتین الطائفتین , فیقع الکلام فی کیفیه علاج هذا التعارض

الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ۱۲

الکلام فی جواز تأخیر النیه فی الصوم المندوب , ولا خلاف فی جواز امتداده الی ما بعد طلوع الفجر , ویمکن الاستدلال علی ذلک ببعض الروایات المعتبره سندا , بل یمکن الاستدلال بإطلاق الروایات المتقدمه فی الواجب المعین او فی الواجب غیر المعین , فأن اطلاق بعضها یشمل الصوم المندوب وهی تدل علی جواز تأخیر النیه الی ما بعد طلوع الفجر , اما الروایات الوارده فی خصوص الصوم المندوب فهی کثیره نذکر منها روایتین وسیأتی الکلام فی بحث اخر عن امتداد وقت النیه و ذکر باقی الروایات .

الروایه الاولی : موثقه ابی بصیر (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجه، قال : هو بالخیار ما بینه وبین العصر، وإن مکث حتی العصر ثم بدا له أن یصوم وإن لم یکن نوی ذلک فله أن یصوم ذلک الیوم إن شاء .) (۱) ویرویها کل من الشیخ الکلینی والطوسی والصدوق

ص: ۱۳۶

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی , ج۱۰,ص۱۴ , ابواب وجوب الصوم ونیته , باب۳ , ح۱,ط آل البیت.

والروایه صریحه فی جواز تأخیر النیه عن طلوع الفجر .

الروایه الثانیه : موثقه ابی بکیر (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الرجل یجنب ثم ینام حتی یصبح أیصوم ذلک الیوم تطوعا ؟ فقال : ألیس هو بالخیار ما بینه ونصف النهار) (۱)

نعم یوجد تنافی بین الروایتین بلحاظ اخر الوقت , فالاولی تحدده الی العصر والثانیه تحدده الی نصف النهار , وسیأتی العلاج لهذا التنافی .

وهناک روایات اخری سیأتی التعرض لها ان شاء الله .

الکلام فی تحدید نهایه امتداد تأخیر النیه

وطريقه البحث يجب ان تكون فى كل عنوان على حده , لكون الادله الداله على التأخير فى كل مورد غير متحده كليا مع المورد الاخر .

والقاعده فى هذا البحث ان المورد الذى لا يمكن تحديد نهايه الامتداد فيه بدليل معين , لابد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو الزوال .

اما بالنسبه الى صوم شهر رمضان بناء على فتوى المشهور الذى يرى امتداد تأخير النيه الى ما بعد طلوع الفجر فى حالات معينه , كالمسافر والمريض سيأتى التعرض لها .

والكلام فعلا يقع فى حالات الجهل والنسيان حيث افتى المشهور بصحه الصوم اذا تأخرت النيه عن طلوع الفجر , ولابد من الرجوع الى الادله التى اسُتدل بها على جواز التأخير , ليتضح تحديد نهايه هذا التأخير .

ومن هذه الادله الاجماع كما قال البعض واذا كان كذلك فأن الاجماع يحدد النهايه الى ما قبل الزوال بالاتفاق , وكذلك الكلام اذا كان المدرك هو التمسك بروايات المسافر والمريض كما تقدم عند البعض ,

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠,ص٦٨ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢٠ , ح٢,ط آل البيت.

واما اذا كان الدليل على ذلك هو حديث الرفع , كما تقدم ايضا فلا يفرق حينئذ بين ما بعد الزوال وما قبله ,

واذا كـان الـدليل الروايه المنقوله عن الاـعرابى فأطلاقهـا يـدل على الامتـداد الى ما بعـد الزوال , هـذا الكلام بناء رأى المشـهور والماتن ايضا , وتقدم الاشـكال فى جواز التأخير وصـحه الصوم عند النسـيان والجهل , وقلنا بلزوم الاحتياط بعدم الاكتفاء بذلك الصوم ووجوب قضاءه .

امـا الصوم المعين غير شـهر رمضـان وغير القضـاء المعين (كالنـذر المعين وصوم من نام عن صـلاه عشاءه) فأن كان الـدليل على جواز التـأخير هو الاجمـاع , فهو ايضـا يحـدد الى مـا قبـل الزوال وان كـان الـدليل عليه ما ورد فى الواجب غير المعين او القضاء الموسع بدعوى الاولويه _كما ادعى ذلك السيد الخوئى (قد)_ فلابد من اتباع تلك الادله فى تحديدها له وسيأتى بحثها .

اما قضاء شـهر رمضان سواء أكان مضـيقا ام موسـعا فالدليل على جواز تأخير نيته , هو صـحيحتى عبدالرحمن بن الحجاج الاولى والثانيه وموثقه عمار الساباطى , وبينا شمول تلك الرويات للقضاء الموسع والمضيق .

قد يقال بوقوع التعارض فى التحديد بين القضاء المضيق والموسع فهناك طائفتان من الروايات الاولى تدل على التحديد بالزوال والاخرى يستفاد منها الامتداد الى ما بعد الزوال .

والطائفه الاولى هى صحيحه عبدالرحمن الاولى عن ابى عبدالله عليه السلام (فى الرجل يبدو له بعد ما

يصبح ويرتفع النهار فى صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان، ولم يكن نوى ذلك من الليل، قال : نعم ليصمه وليعتد به إذا لم يكن أحدث شيئا .) (۱) فالروايه تصرح فى كون الامتداد الى حين ارتفاع النهار وهو يعنى ما قبل الزوال , وهذا القيد ورد فى كلام السائل , لا فى كلام الامام , ولذا لا يمكن الاستفاده من هذه الروايه الا الحكم بصحه الصوم الى ما قبل الزوال , ولا يمكن القول ان لها مفوما ينفى امتداد الوقت الى ما بعد الزوال .

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج۱۰,ص۱۰ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب۲ , ح۲,ط آل البيت.

وموثقه عمار عن ابى عبد الله عليه السلام (عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام ؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الافطار فليفطر. سئل فإن كان نوى الافطار يستقيم أن ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس ؟ قال : لا) (۱) وهى تدل على التحديد بالزوال وهذه الروايه هى العمده فى هذه الطائفه .

والطائفه الثانيه تشمل صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الثانيه قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام (عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان أله أن يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامه النهار ؟ فقال : نعم له أن يصومه ويعتد

به من شهر رمضان .) (۲) وهى تدل على امتداد الوقت الى ما بعد الزوال

ومرسله البزنطى عمن ذكره عن ابى عبدالله عليه السلام (قال : قلت له : الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل إلى العصر أيجوز أن يجعله قضاء من شهر رمضان ؟ قال : نعم .) (۳)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج۱۰,ص۱۳ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب۲ , ح۱۰,ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج۱۰,ص۱۱ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب۲ , ح۶,ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج۱۰,ص۱۲ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب۲ , ح۹,ط آل البيت.

وتدل على امتداد وقت النيه الى ما بعد الزوال , ومن هنا يقع التعارض بين هاتين الطائفتين من الاخبار .

قد يقال ان علاج هذا التعارض بتقدم الطائفه الاولى على الثانيه , بأعتبار ان مضمون الطائفه الاولى موافق للشهره , فأن المشهور بين الفقهاء امتداد وقت النيه فى القضاء الى ما قبل الزوال لا الى ما بعده .

ويرد عليه ان الشهره الفتوائيه غير مرجحه فى باب التعارض , فأن المرجح فى التعارض هو الشهره الروائيه لا الفتوائيه , والشهره الروائيه غير متحققه فى الطائفه الاولى فى مقابل الطائفه الثانيه .

قد يقال بأن الطائفه الثانيه ساقطه عن الاعتبار لأعراض المشهور عنها , والاعراض يوجب وهن الروايه سندا , وقد ذكر هذا الكلام السيد الحكيم(قد) فى المستمسك .

والرأى الآخر فى الترجيح ولعله الاقرب مما تقدم هو ان نرجح الطائفه الاولى بأعتبار كونها صريحه ولعلها نص فى عدم جواز التأخير الى ما بعد الزوال ,كما فى روايه عمار (متى يريد أن ينوى الصيام ؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس .... ثم العباره الثانيه من الروايه ..... يستقيم أن ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس ؟ قال : لا)

هذا فى روايات الطائفه الاولى اما الطائفه الثانيه فاكثر ما فيها الظهور , مثلا روايه عبد الرحمن بن الحجاج الثانيه قالت (عامه النهار) واحتمال كون عامه النهار متحقق عند الزوال , كما هو عند من يلاحظ ان النهار من طلوع الفجر لا طلوع الشمس كما قال البعض بذلك , وكذلك الكلام فى مرسله البزنطى حيث قالت (الى العصر) وقد حملوا المراد من ذلك صلاه العصر التى تتحقق فى الزوال .

وعنـد تعارض بين دليل نص وصـريح ودليل اخر غايه ما فيه الظهور يجمع بينهما جمعا دلاليا بحمل الظاهر على مالا ينافى الدليل النص والصريح وهذا يعنى تقديم الطائفه الاولى على الثانيه .

الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ١٢

الكلام فى نهايه امتداد النيه فى الصوم المندوب

والاخبار فى تحديد وقت النيه فيه متعارضه فى طائفتين , الطائفه الاولى تحدد نهايه الامتداد بالزوال والطائفه الثانيه تحدده الى ما بعد الزوال ,

اما الطائفه الاولى فتتمثل بروايتين هما العمده فيها ,

الروايه الاولى: موثقه ابن بكير (قـال : سـألت أبـا عبـد الله عليه السـلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) (١)

فمورد الروايه هو الصوم المندوب , ودلالتها ليس تحديد الامتداد بالزوال فحسب , وانما ظاهرها ان المسأله مفروغ منها ومسـلمه , ولذا عبر الامام عليه السلام (اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) .

الروايه الثانيه : روايه ابن بكير عن ابى عبدالله عليه السلام (قال : سئل عن رجل طلعتعليه الشمس وهو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى منالنهار ؟ قال : يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار .) (٢)

والعمـده فى هذه الطائفه هى الروايه الاولى , لأنها تامه سـندا , وواضـحه دلاله , اما الروايه الثانيه ففيها مشـكله سـنديه فى عبدالله الرازى المعروف (الجامورانى), فأنه ضـعيف واسـتثناه ابن الوليـد من رجال نوادر الحكمه , ومن جهه الـدلاله فأنها ليس نصا فى الصوم المندوب , نعم تشمله بأطلاقها .

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج١٠,ص٦٨ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢٠ , ح٢,ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج١٠,ص٦٨ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢٠ , ح٣,ط آل البيت.

الطائفه الثانيه : وهى تتمثل بثلاث روايات .

الروايه الاولى: موثقه ابى بصير ــ وهى معتبره سندا ــ (سألت أبا عبد الله عليه السلامعن الصائم المتطوع تعرض له الحاجه، قال :

هو بالخيـار ما بينه وبين العصـر،وإن مكث حتى العصـر ثم بـدا له أن يصوم وإن لم يكن نوى ذلك فله أن يصومـذلك اليوم إن شاء .) (۱)

والروايه صريحه فى جواز تأخير نيه الصوم الى العصر.

الروايه الثانيه : صـحيحه هشام بن سالم المتقدمه عن ابى عبدالله عليه السلام (قال : كان أميرالمؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله فيقول : عندكم شئ وإلا صمت، فإن كانعندهم شئ أتوه به وإلا صام.) (۲)

ودلاله الروايه على محل الكلام بإعتبار ما تقـدم من حملها على الصوم التطوعى , او كونها ظاهره فى الصوم التطوعى , لإسـتبعاد ان يكون صوما واجبا على امير المؤمنين عليه السـلام ولا يبادر الى فعله , وتدل على امتداد النيه الى ما بعد الظهر بإعتبار ما ذكره السيد الخوئى (قد) من ان العاده الجاريه حينذاک هى الرجوع الى الاهل بعد الظهر , لتناول طعام الغداء , فيقول امير المؤمنين ان كان عندكم شيء(أى من الغداء) , والا نويت الصيام وصمت , ويمكن القول بأن الروايه منقوله عن الامام الصادق عليه السلام , والامام الصادق عليه السـلام فى مقام بيان الحكم الشرعى فيحكها لغرض بيان ذلک الحكم الشرعى وليس لإبراز حدث تاريخى , ولو فرض ان هنـاک محـدوديه فى نيه الصوم المنـدوب لكان المناسب ان يبينها عليه السـلام , وعـدم بيانه للمحـدوديه بالزوال يظهر منه عـدم المحـدوديه له , والظاهر ان هـذا المعنى هو المراد بالإطلاق المـذكور فى المسـتمسک , لأثبات وقت النيه الى ما بعد الزوال حيث قال (قد) (لأطلاق الروايه).

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج۱۰,ص۱۴ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب۳ , ح۱,ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج۱۰,ص۱۲ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب۲ , ح۷,ط آل البيت.

والا فالروايه ليس فيها اطلاق لفظى لأنها حكايه فعل بُين بذكره الحكم الشرعى .

الروايه الثالثه : صحيحه هشام الثانيه عن ابى عبدالله عليه السلام (قال : قلت له : الرجل يصبح ولا ينوى الصوم فإذاتعالى النهار حدث له رأى فى الصوم، فقال : إن هو نوى الصوم قبل ان تزولالشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذينوى.) (۱)

والاستدلال بهذه الروايه مبنى على حملها على الصوم المندوب , وعلى تفسير قوله عليه السلام (وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى) ان هذا لا ينافى صحه ذلك الصوم , أى ان صومه صحيح وان كان لا يحصل على ثواب اليوم الكامل , وهذا هو الظاهر من هذه الروايه , اما حملها على ان المقصود بطلان الصوم اذا نوى بعد الزوال وصحته اذا نوى قبل الزوال بعيد , فالروايه ناظره الى مسأله الثواب والجزاء , وليس الى صحه الصوم وفساده .

والعمده فى روايات الطائفه الثانيه هى موثقه ابى بصير .

والجمع بين الطائفتين تعرض له الشهيد الثانى وطلبته , ويقع الجمع بين الروايتين الاساسيتين , موثقه ابى بصير فى الطائفه الثانيه , وموثقه ابن بكير فى الطائفه الاولى .

ونجمع بينهما على اساس حمل روايه ابن بكير على ان تحديد الزوال فيها , المنظور فيه اعلى مرتبه من مراتب الاستحباب والفضل , وهذا لا ينافى الصوم المندوب الذى يكون بمرتبه ادنى , كما اذا نواه بعد الزوال كما فى موثقه ابى بصير , وهذا الجمع ليس جمعا تبرعياً , ويمكن الاستعانه بصحيحه هشام بن سالم حيث انها تفصل بين الصوم الذى نواه قبل الزوال فيحسب له اليوم كله , وبين الصوم المنوى بعد الزوال فيعطى له الوقت الذى نوى , فتكون هذه الصحيحه شاهد وقرينه على ان المراد من صحيحه ابى بصير هذه المرتبه من الثواب (المرتبه الادنى).

ص: ۱۴۳

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج۱۰,ص۱۲ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب۲ , ح۸,ط آل البيت.

بل يمكن القول ان نفس موثقه ابن بكير (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) , يفهم منها _ خصوصا عباره(أليس هو بالخيار ما بينه ونصف النهار)_ ان الامام ليس فى مقام التحديد بالزوال وانما يريد الاشاره الى ما هو معهود , وهو عباره عن الصوم المندوب الكامل , وليس مطلق المندوب .

الصوم مسأله ۱۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ۱۲

ملاحظات ترتبطان بالدرس السابق

الاولى : مما يؤيد ان الروايه (قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله فيقول : عندكم شيء وإلا صمت، فإن كان عندهم شيء أتوه به وإلا صام) ناظره فى الصوم المندوب هو كلمه (كان) حيث انها تدل على المداومه والاستمرار , ومن البعيد ان يفعل ذلك امير المؤمنين عليه السلام على نحو الدوام والاستمرار فى الصوم الواجب كالقضاء .

الثانيه : ان عباره (أليس هو بالخيار ما بينه ونصف النهار) فى الروايه يفهم منها _ كما ذكره بعض المحققين _ ان الامام عليه السلام ليس فى مقام تشريع التحديد بالزوال , وانما فى مقام الاشاره الى ان المعهود فى ذهن الناس , ان التحديد بالزوال للصوم الكامل , لا لمطلق الصوم المندوب .

ومن هنا يظهر ان النتيجه هى امتداد وقت الصوم المندوب الى ما بعد الزوال , بل الى ان يبقى من النهار بما يتمكن فيه من نيه الصوم , وهذا هو الموافق لجماعه من المتقدمين والمتأخرين , فمن المتقدمين نُسب الى الشيخ الصدوق والشيخ الطوسى والاسكافى وابن زهره وابن حمزه وابن ادريس الحلى والعلامه والشهيدين , فليس الشهره على خلافه .

ص: ۱۴۴

قال الماتن (ولا فرق فى ذلك بين سبق التردد أو العزم على العدم) أى يصح الصوم على كلا التقديرين , ويدل على هذا التعميم اطلاق الروايات , حيث ان مورد معظمها (من لم ينوى الصوم) أى لم ينوى الصوم سابقا ثم بدا له , وكل من الموردين يصدق عليه انه لم ينوى الصوم سواء اكان مترددا ام عازما على العدم..

هذا تمام الكلام فى هذه المسأله .

مسأله ۱۳ قال الماتن (لو نوى الصوم ليلا ثم نوى الإفطار ثم بدا له الصوم قبل الزوال فنوى وصام قبل أن يأتى بمفطر صح على الأقوى إلا أن يفسد صومه برياء ونحوه، فإنه لا يجزيه لو أراد التجديد قبل الزوال على الأحوط)

الكلام يقع فى امكان تصحيح الصوم لمن صام ثم نوى الافطار ثم نوم الصوم , ومن هنا يظهر الفرق بين هذه المسأله والمسأله

السابقه حيث كان موضوعها من لم ينوى الصوم اصلا , سواء اكان عازما من اول الامر على الافطار ام متردداً .

والظاهر ان الكلام فى هـذه المسأله يختص فى الموارد التى يُحكم فيها بجواز التأخير الى الزوال اختياراً , كما فى الصوم الواجب غير المعين , والقضاء مطلقا على ما تقدم .

واما الموارد التى لاـ يجوز فيها تأخير النيه الى الزوال اختياراً كصوم شـهر رمضان فأن هـذا الفرض لا يجرى فيها , لعـدم احتمال صحه الصوم اذا نواه قبل الزوال من غير عذر (كما عليه المشهور والماتن) لأن دليل الصحه _ صحه الصوم عند تأخير النيه _ فى هـذه الموارد مختص بصوره الجهل والعـذر والنسـيان , وفرض كلامنا انه نوى الافطار عمـدا ثم بـدا له ان يصوم قبل الزوال , فلا يشمله دليل الصحه لأنه على رأى المشهور _ فى هذه الموارد_ يختص بحالات العذر .

ص: ۱۴۵

ومن هنـا يظهر ان الكلام فى هـذه المسأله ليس من جهه اسـتمرار النيه واسـتدامتها وان نيه الافطار (المعبر عنها بنيه القطع) تنافى ذلـك (اسـتمرار النيه) وتوجب البطلاـن , فهـذه المسأله سـيأتى الكلام عنها , وانما الكلام فى ان الادله الـداله على الصـحه فى الواجب غير المعين والقضاء الموسع على ما تقدم هل تختص بمن لم ينوى الصوم اصـلا ام تشـمل محل البحث , وتلك المسأله (مسـأله اسـتدامه النيه وقطعهـا) لا تختص بالواجب غير المعين بل تشـمل المعين وغير المعين والمنـدوب وشـهر رمضان , ونحن فرضـنا ان محـل الكلاـم يختص بـالواجب غير المعين , وهـذا الاختصـاص قرينه على ان جهه البحث فى محـل الكلام ليست هى منافاه نيه القطع وعدمها .

فى المقام احتمالان , الصحه وعدمها , والماتن اختار الصحه .

اقول دعوى عدم الصـحه لابد ان تسـتند الى اختصاص دليل الصـحه بمن لم ينوى الصوم اصـلا , فلا يشمل محل الكلام , وعليه لابد من الرجوع الى القاعده الاوليه وهى تقتضى عدم الصحه والبطلان .

وهذه الدعوى يمكن تقريبها بوجهين ,

الوجه الاـول : ان يقـال ان نيه الافطـار من المفطرات , فـإذا نوى المكلف الافطـار يكون كـأنه تنـاول مفطراً (كالأكل والشـرب) والادله المتقدمه اشترطت عدم تناول المفطر (الا يكون قد احدث شيئا) فيخرج المقام عن موضوع تلك الادله .

ويرد عليه : ان المفطرات معلومه وليست منها نيه الافطار .

الوجه الثانى : ان يُدعى ان جميع روايات الصحه (بعد التأمل فيها) موردها من لم ينوى الصوم اصلا , ولا يمكن التعدى من هذا المورد , ولا يمكن الاستدلال بها على الصحه فى محل الكلام .

ويرد عليه : اولاـ كما قيل ان معظم الروايات وان كان كما قلتم مختصه بمن لم ينوى الصوم اصلا , لكن بعض الروايات ليست كذلك مثلا روايه صالح بن عبدالله المتقدمه(قال : قلت له : رجل جعل لله عليه الصيام شهرا فيصبح وهو ينوى الصوم، ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لاـ ينوى الصوم فيبدو له فيصوم، فقال : هذا كله جائز .) (۱) فأن موضوعها من نوى الصوم ليلاـ ثم ينوى الافطار ثم ينوى الصوم .

الصوم مسأله ۱۳ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم مسأله ۱۳

اشرنا للجهه الاولى التى تفرق بين هذه المسأله ومسأله نيه القطع للصوم ومنافاتها لصحته التى سيأتى بحثها .

اما الجهه الثانيه : تقييد هذه المسأله (محل الكلام) بالزوال وعدم تقييد تلك المسأله به كما فى عباره المحقق فى الشرائع (لو عقد نيه الصوم، ثم نوى الإفطار ولم يفطر، ثم جدد النيه، كان صحيحا) (۲)

وقلنا ان جهه البحث الرئيسيه هى ان ادله الصحه المتقدمه هل تشمل هذا الفرض ؟ ام لا ؟

والوجه فى هذا التوقف , ان مورد ادله الصحه المتقدمه هو من لم ينوى الصوم اصلا , وفرض محل كلامنا هو من نوى الصوم , ثم نوى الافطار ثم بدا له ان يصوم , وذكرنا اجوبه لهذا التوقف , منها روايه صالح بن عبدالله , حيث قيل انها تشمل محل الكلام .

۱- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملى ج۱۰ ص۱۱ ابواب وجوب الصوم ونيته باب۲ ح۴.
۲- شرائع الاسلام , المحقق الحلى , ج۱ , ص۱۴۰.

اقول ان هذه الروايه ليست كذلك , لعدم نظرها الى مسأله تصحيح الصوم بتجديد النيه قبل الزوال , لأن السؤال الاول فيها كان عن جواز الافطار بعد ان عقد نيه الصوم , والسؤال الثانى عمن لم ينوى الصوم ثم بدا له ان يصوم وكلاهما ليسا محل كلامنا .

هذا من ناحيه الدلاله اما من ناحيه السند فالظاهر ان صالح بن عبدالله (راوى هذه الروايه) مجهول الحال .

قد يقال بإمكان توثيقه بروايه ابن ابى عمير عنه كما يروى ذلك الشيخ الطوسى فى التهذيب (وعنه ,عن ابن أبى عمير، عن صالح بن عبد الله (قال : قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام : إن أخى حبس فجعلت على نفسى صوم شهر فصمت، فربما أتانى بعض إخوانى فأفطرت أياما أفأقضيه ؟ قال : لا بأس) (۱)

واثبات روايه ابن ابى عمير عن صالح بن عبدالله فى هذه الروايه يترتب على صحه السند فيها .

فقول الشيخ الطوسی فی السند (وعنه) أی عن هارون بن مسلم , ولا اشکال فی نفس هارون بن مسلم , لکن الاشکال فی طریق الشیخ الطوسی الیه , فالشیخ الطوسی لم یذکر طریقا الیه فی المشیخه , وقد ذکر طریقا فی الفهرست بهذه العباره (له روایات عن رجال الصادق علیه السلام، ذکر ذلک ابن بطه، عن أبی عبد الله محمد بن أبی القاسم، عنه. وأخبرنا ابن أبی جید، عن ابن الولید، عن عبد الله بن جعفر الحمیری، عنه) (۲) والمقصود بمحمد بن ابی القاسم ماجیلویه وهو ثقه وکثیرا ما یقع فی الطرق , والکلام فی هذا الطریق الذی یذکره الشیخ الطوسی (وأخبرنا ابن أبی جید، عن ابن الولید، عن عبد الله بن جعفر الحمیری، عنه) وهو طریق صحیح , لکن هل هو طریق الی کل ما یرویه هارون بن مسلم او لخصوص ما یرویه عن رجال الامام الصادق علیه السلام , فالأول یکون نافعا فی محل الکلام لأنه یروی روایه بأسناده عن هارون بن مسلم والمفروض ان طریقه الیه صحیح فی جمیع روایاته وهذه الروایه من جملتها فیثبت بها ان ابن ابی عمیر روی عن صالح بن عبدالله , والثانی (أی علی القول انه طریق لخصوص روایاته عن رجال الصادق علیه السلام) , او لا-اقل فی حال التشکیک فی ذلک والالتزام بالقدر المتیقن منه وهو خصوص روایاته عن رجال الامام الصادق علیه السلام , حینئذ من الصعب تطبیقه علی هذه الروایه لأن هارون بن مسلم یروی فیها عن ابن ابی عمیر وهو لیس من رجال الصادق علیه السلام , ثم یقول الشیخ الطوسی واخبرنا , وظاهر العباره_ اخبرنا ابن ابی جید عن ابن الولید عن عبدالله بن جعفر الحمیری عنه _ أی اخبرنا بروایاته التی ذکر ابن بطه انها عن رجال الصادق علیه السلام , وعلی کل حال فأن لم نستظهر هذا المعنی ولم نحتمله , امکن الاستدلال بها والا , فهو یمنع من الالتزام بروایات الشیخ الطوسی عن هارون بن مسلم , الا ما رواه هارون بن مسلم عن رجال الامام الصادق علیه السلام والذی یؤید هذا المعنی انه لم یذکر شیئا اخر عن هارون بن مسلم غیر هذا , فلم یقل مثلا له روایات او له اصل.

۱- وسائل الشیعه (آل البیت) : الحر العاملی ج ۱۰ ص۳۹۳ ابواب وجوب الصوم ونیته باب۱۷ ح۲.

۲- الفهرست , الشیخ الطوسی , ص۲۵۹.

فالظاهر التوقف فی المقام لعدم ثبوت روایه ابن ابی عمیر عن صالح بن عبدالله .

الروایه الثانیه فی الجواب الاول هی موثقه عمار عن ابی عبد الله علیه السلام (عن الرجل یکون علیه أیام من شهر رمضان ویرید أن یقضیها متی یرید أن ینوی الصیام ؟ قال : هو بالخیار إلی أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن کان نوی الصوم فلیصم، وإن کان نوی الافطار فلیفطر. سئل فإن کان نوی الافطار یستقیم أن ینوی الصوم بعد ما زالت الشمس ؟ قال : لا) (۱) وفیها خصوصیه تختلف عن الروایات الاخری , حیث انها سؤال مباشر عن ان قضاء شهر رمضان متی تکون نیته (ولیس فیه فرض نیه الصوم مسبقا وعدمها) , بخلاف الروایات الاخری (حیث یُفرض فیها رجل اصبح وبدا له ان یصوم فمتی یجدد النیه) , فموثقه عمار مطلقه یمکن الاخذ بأطلاقها فی انه بالخیار الی ان تزول الشمس سواء لم ینو الصوم اصلا او نواه ثم افطر ثم اراد ان یجدد النیه قبل الزوال , والظاهر ان هذا الاطلاق تام , ویمکن التمسک به بشرط عدم وجود مفهوم _ینفی الصحه عمن نوی الصوم سابقا _ فی الروایات الاخری (الوارده فی من لم ینو الصوم اصلا) , اما علی فرض وجود المفهوم فیها فأنه یقید هذه الروایه , لأنها وان کانت بأطلاقها تشمل من نوی الصوم ثم نوی الافطار ثم نوی الصوم , لکن مفهوم تلک الروایات _علی فرض وجوده_ یفرض انحصار صحه الصوم فی حال عدم نیته اصلا , اما علی القول ان تلک الروایات لیس لسانها لسان المفهوم النافی لصحه الصوم فی محل الکلام , فلا اشکال فی امکان التمسک بأطلاق الموثقه .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی , ج۱۰,ص۱۳ , ابواب وجوب الصوم ونیته , باب۲ , ح۱۰,ط آل البیت.

الجواب الثانی : ان نقول ان الروایات یمکن شمولها لمحل الکلام کما یقول السید الخوئی (قد) (إذ بعد ما رفع الید عما نواه من الصوم أولا فمرجعه إلی عدم کونه ناویا للصوم فعلا، إذ قصد العنوان مما لا بد منه فی البقاء علی الصوم، فهو حینما قصد الافطار خرج عن هذا العنوان وصدق علیه أنه لیس بصائم، فیشمله اطلاق النصوص المتقدمه الداله علی جواز تجدید النیه لغیر ناوی الصوم وأنه بالخیار إلی ما قبل الزوال، ومن الواضح أن نیه الصوم السابقه الزائله لا تزید علی عدمها فلا تقدح فی الاندراج تحت اطلاق النصوص وأما نیه الافطار فلا تضر إلا من حیث فقد نیه الصوم، والمفروض أن غیر الناوی ما لم یستعمل المفطر محکوم بجواز التجدید فلا مانع من الحکم بصحه الصوم بمقتضی تلک الأخبار .) (۱)

وهذا اعتراف فی ورود الاخبار فی خصوص من لم ینو الصوم لکن یمکن تعمیمها لمحل الکلام بإعتبار أن نیه الافطار تلغی نیه الصوم وتجعلها بحکم العدم فیکون ممن لم ینو الصوم فتشمله الادله .

وهذا الکلام یبدو کأنه خُلف الفرض لأن مرجعه الی دعوی الاطلاق فی الاخبار وشمولها لمحل الکلام , والمفروض انها _غیر موثقه عمار _وارده فی من لم ینو الصوم اصلا .

وهی ظاهره فی من لم ینو الصوم اصلا ولیس فیها اطلاق.

مثال ذلک: (قلت له الرجل یصبح لا ینوی الصوم فإذا تعالی النهار حدث له رأی فی الصوم) فالروایه تصرح بأنه (یصبح لا ینوی الصوم) فکیف تشمل محل الکلام ؟!

۱- کتاب الصوم , السید الخوئی ,ج۱,ص۵۹.

الروایه الاخری (عن الرجل یصبح ولم یطعم ولم یشرب .....اله ان یصوم وقد ذهب عامه النهار)

روایه اخری (فی الرجل یبدو له بعدما یصبح ویرتفع النهار فی صوم ذلک الیوم .... ولم یکن نوی ذلک من اللیل) فهذه الروایات یصعب القول بشمولها لمحل الکلام , حتی علی فرض ان نیه الافطار تلغی نیه الصوم المتقدمه علیها , فأن ذلک لا یجعل محل الکلام داخلا فی اطلاق الروایات .

الجواب الثالث : وهو یرجع الی دعوی شمول الاخبار المتقدمه لمحل الکلام لکن لیس بالبیان المتقدم وانما بإلغاء الخصوصیه , بأن نعترف ان مورد الروایات السابقه هو من لم ینو الصوم اصلا , لکن نلغی هذه الخصوصیه , بأن نقول ان مورد الروایات وان کان فی من لم ینو الصوم اصلا لکن هذا لیس له دخل فی الحکم بجواز تجدید النیه الی ما قبل الزوال , خصوصا ان افتراض (من لم ینو الصوم) الوارد فی الروایات مطروح من قبل السائل ولیس من الامام علیه السلام , وسیاق هذه الروایات هو النظر الی امتداد وقت النیه الی ما قبل الزوال , واما عدم نیه الصوم اصلا الذی ذکر من قبل السائل فلیس له دخل فی الحکم , وعند الغاء خصوصیته یمکن شمول الحکم لمحل الکلام .

اقول : العمده فی أثبات الصحه فی المسأله هی موثقه عمار ویؤیَد بالجواب الثالث عند تمامیته وهو غیر بعید , ویظهر ذلک من خلال اجوبه الامام علیه السلام التی لم تقید جوابا (بمن لم ینو الصوم) .

فالصحیح هو ما ذکره الماتن من انه لا فرق بین عدم نیه الصوم اصلا وبین تقدم نیه الصوم بهذا الشکل الذی ذکره

الصوم مسأله ۱۳ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع :الصوم مسأله ۱۳

ذكر المحقق الهداني ان قول الامام عليه السلام في موثقه عمار (هو بالخيار الى ان تزول الشمس) يستفاد منه اراده التخيير الاستمراري وجواز العدول عما نواه مطلقا ـ صوما كان او افطار ـ فهي تشمل محل الكلام وتشمل فرض ما لو لم ينو الصوم اصلا .

وقلنا ان الروايه مطلقه وليس فيها ما يوجب تقييدها بخصوص ما لم ينو الصوم اصلا , بإعتبار انها سؤال عن وقت نيه صوم شهر رمضان , وهذا هو العمده , وايدنا ذلك بدعوى التمسك بسائر الروايات ـغير موثقه عمار ـحيث قلنا ان موردها وان كان هو من لم ينو الصوم اصلا , لكن يمكن تعدى الحكم بتنقيح المناط او الغاء الخصوصيه الى محل الكلام , بالبيان السابق .

هذا الفرع الاول من المسأله .

الفرع الثاني منها قال الماتن : (الا ان يفسد صومه برياء و نحوه فأنه لا يجزيه لو اراد التجديد قبل الزوال على الأحوط) وجوبا.

أي ان الصائم اذا كان قد افسد صومه لا بقطع نيه الصوم , وانما افسده برياء او نحوه فأنه لا يمكن له ان يجدد نيته بعد الافساد على ان يكون صومه صحيحا فأن هذا المورد مستثنى مما تقدم من جواز تجديد النيه , ويستفاد من كلمات بعض شراح العروه الاستدلال على هذا الاستثناء بوجهين .

الوجه الاول : ما ذكره السيد الحكيم (قد)) (لاحتمال ظهور نصوص حرمه الرياء في كونه مبطلا له، لا من جهه منافاته للتقرب المعتبر في العباده . كي يتوجه القول بالصحه في المقام ـكما عن بعض – لعدم اعتبار التقرب بالإمساك الخارجي، كما عرفت. بل لأنه إذا كان الفعل المأتي به رياء مبعدا امتنع أن يكون مقربا ....) (۱)

ص: ۱۵۲

۱- مستمسک العروه , السيد محسن الحكيم , ج۸,ص ۲۱۹.

فأنه استدل (قد) بظهور نصوص حرمه الرياء بنفسه, بحيث يكون من مفسدات ومبطلات العباده , بأعتبار ان الفعل المأتي به رياء يكون مبعدا عن المولى سبحانه وتعالى ويستحيل التقرب بالمبعد , فالرياء يستفاد من ادلته انه مفسد للعباده بنفسه , وبناء على هذا يكون الرياء من قبيل المفطر(كالأكل والشرب) فكما ان الاكل والشرب والجماع يكون مفسدا للعباده بنفسه كذلك الرياء مفسد للعباده بنفسه , وعليه فلا تشمله روايات التصحيح , لأن موضوعها هو من لم يستعمل المفطر (من لم يحدث شيئا), واما اذا لم نستفد من تلك النصوص هذا المعنى , وكان غايه ما نستفيده منها ان الرياء مبطل للعباده من جهه منافاته للتقرب المعتبر في العباده , أي في تمام العباده , وفي محل كلامنا من الفجر الى الغروب , فأذا اراء في صومه في مقطع زماني معين من اليوم

فأن هـذا الرياء فى هـذا الزمان يكون مبطلا للعباده لكن بأعتبار منافاته للتقرب فى هـذا المقطع الزمانى, ومن الواضـح انه اذا كان منافيـا للتقرب فى هـذا المقطع الزمـانى فـأنه يكون موجبـا لبطلان أصـل العبـاده(جميعهـا) , لأنها يجب ان تكون قربيه فى جميع اجزاءهـا , اذن الريـاء يكون مبطلا للعبـاده على كلا التقـديرين , لكنه على المبنى الاول يكون منافيا لنفس العباده , وعلى الثانى يكون منافيا للتقرب , لا لنفس العباده , وبما ان التقرب معتبر فى جميع اوقات العباده , فأذا فسـدت العباده فى احد اوقاتها فسدت جميعهـا , وبنـاء على الثـانى يمكن تصـحيح الصوم اذا جـدد النيه قبل الزوال , لأنه لا يزيـد على ما لو ترك النيه اصـلا , وبما ان الروايات تشـمل مورد ما لو ترك النيه اصـلا , فلا مانع من شمولها لمحل الكلام (التقدير الثانى), والى هنا يتضح ان المفهوم من روايـات الرياء ان كان هو الاحتمال الاول فأن الصوم يكون باطلا ولا تشـمله الروايات المصـححه لتجديـد النيه , وان كان الثانى فأنه يمكن شمول النصوص له وتجديد النيه قبل الزوال , وبينا انه (قد) يميل الى الاول ويوافق الماتن على ما ذهب اليه مضافا الى انه قال (لعـدم اعتبار التقرب بالإمساك الخارجى) , فلو فرضـنا ان المكلف امسك عن المفطرات بـداع غير قربى كما لو لم يجد الطعام , فأن هـذا لا ينافى صـحه الصوم , وعليه فلو فرضـنا ان المكلف امسك عن المفطرات بداع غير قربى وانما بداعى الرياء , فحينئذ يمكن تصحيح صومه بتلك الروايات .

الوجه الثانی : ما ذکره السید الخوئی (قد):- (نعم یشترط فی ذلک أن لا یکون قد أفسد صومه برياء ونحوه، فلا یجزئه لو أراد التجدید قبل الزوال علی الأحوط کما ذکره فی المتن، بل الظاهر ذلک، والوجه فیه قصور النصوص عن الشمول لذلک، لأن النظر فیها مقصور علی تنزیل غیر الصائم - أی من کان فاقدا للنیه فقط – منزله الصائم، وإن من لم یکن ناویا إلی الآن لو جدد النیه فهو بمنزله الناوی من طلوع الفجر فیحتسب منه الباقی، ویفرض کأنه نوی من الأول . وأما تنزیل الصائم علی الوجه المحرم لرياء ونحوه منزله الصائم علی الوجه المحلل فهو یحتاج إلی مؤونه زائده ودلیل خاص، وهذه النصوص غیر وافیه بإثبات ذلک بوجه، ولا تکاد تدل علی انقلاب ما وقع حراما – لکونه شرکا فی العباده - إلی الحلال، وصیرورته مصداقا للمأمور به، بل مقتضی ما ورد فی روایات الرياء من قوله تعالی : أنا خیر شریک . الخ أن هذا العمل غیر قابل للانقلاب، وأنه لا یقبل الاصلاح بوجه، وأن ما وقع علی وجه مبغوض یبقی کذلک ولا ینقلب إلی المحبوب فلا یکون مقربا أبدا .) (۱)

فالسید الخوئی یترقی اکثر من الماتن حیث ان الماتن یقول بالبطلان علی الاحوط (أی الاحوط وجوبا) والسید الخوئی یقول علی الاظهر ویستدل علی ذلک بدعوی ان المستفاد من روایات الباب هو تنزیل غیر الصائم من جهه النیه بمنزله الصائم من طلوع الفجر , أی کما یحکم بصحه صوم الصائم من طلوع الفجر یحکم بصحه صوم الصائم الذی ینوی الصوم قبل الزوال , عندما یکون عدم صومه من جهه فقد النیه , اما غیر الصائم من جهه الرياء فلا یستفاد من الادله تنزیل صومه منزله الصائم من حین طلوع الفجر , واذا لم تشمله الادله فلا یمکن تصحیح صومه , ثم یذکر فی نهایه المطلب (ولا تکاد تدل علی ما انقلب حراما) أی اننا لا نستفید من الروایات ان ما وقع رياء وحراما ینقلب عما هو علیه , بحیث یمکن ان نقول انه وقع صحیحا بعد ان وقع رياء .

۱- کتاب الصوم , السید الخوئی , ج۱ ,ص ۶۰.

اقول بالنسبه الى ما ذكره السيد الخوئى فى الوجه الثانى (الانقلاب) فأن تصحيح الصوم على تقدير الالتزام به لا يتوقف على مسأله الانقلاب , فأننا لا نريد تصحيح ذلك الصوم (الذى وقع حراما) , بل نريد القول ان الصوم الذى يقع_ قبل الزوال بعد نيه الرياء_ على الوجه الصحيح يكون مجزيا , ونقول ان الشارع اكتفى به عن الصوم من طلوع الفجر , ولا حاجه الى فرض الانقلاب .

فالعمده فى كلامه (قد)هو ان الذى يستفاد من النصوص (ان ترك الصوم فى جزء من الوقت من جهه فقد النيه (عدم الصوم) يُنزل منزله الصوم الكامل , اما الاستفاده اكثر من ذلك هذا مما لا تتحمله النصوص) .

وهذا الوجه اذا تم لا علاقه له بما ذكره السيد الحكيم (من ان الرياء مبطل للعباده بنفسه او انه مبطل لها بأعتبار انه ينافى التقرب المعتبر) أى انه تام على كلا التقديرين سواء قلنا بأن الرياء مفسد للعباده بنفسه او انه مفسد بأعتبار منافاته لقصد القربه ,ومن جهه اخرى ان هذا الوجه لا_ يختص بالرياء , لأن الدليل الدال على الصحه مختص بما لو كان الصوم فاقدا للنيه , اما اذا كان عدم الصوم وبطلانه من جهه اخرى سواء كان للرياء او غيره فإن دليل الصحه لا يشمله .

اما الوجه الذى ذكره السيد الحكيم (قد) فهو وجه لا بأس به لكنه يتوقف على ملاحظه نصوص الرياء , وما هو المفهوم منها هل المنافاه لإصل العباده ام لقصد التقرب المعتبر فى اجزاء العباده , والبناء على احد الامرين يحتاج الى مراجعه تلك الادله وان كان المحتمل هو ما يقوله السيد الحكيم من ان الذى يظهر من الادله هو منافاته لإصل العباده .

ص: ١٥٥

فالنتيجه ان الصحيح فى هذا المسأله هو انه من الصعب جدا الالتزام بتصحيح الصوم اذا وقع قبل ذلک رياء اما لما يذکره السيد الحکيم بأن الرياء منافيا لإصل الصوم فلا تشمله الادله , لأن هذه المنافاه کمنافاه الاکل والشرب وعليه فلابد من الرجوع الى القاعده وهى تقتضى البطلان .

واما لما يقوله السيد الخوئى من ان النصوص لا يستفاد منها التصحيح لأکثر من هذا المقدار (غير الصائم من جهه نيه الصوم)

واما ان نقول ان الادله لا تدل على الصحه ولا البطلان , ويکون المورد مشکوک الصحه , وعليه لابد من الرجوع الى القاعده وهى تقتضى البطلان

فالصحيح ما ذکره السيد الماتن فى هذا الفرض .

الصوم مسأله ۱۴, ۱۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع :الصوم مسأله ۱۴, ۱۵

ذکرنا ان الظاهر من کلام السيد الحکيم (قد) فى المستمسک القول بعدم صحه الصوم لمن قطعه برياء او نحوه , وتبين بعد المراجعه انه يقول بالصحه فى تعليقته على العروه , کما ذهب الى الصحه استاذه الشيخ على ابن الشيخ باقر .

مسأله ۱۴ قال الماتن (إذا نوى الصوم ليلا لا يضره الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم .)

واستدل السيد الحکيم فى المستمسک على ما ذکره الماتن بقوله (لعدم منافاته للنيه، ولا للمنوى) (۱) والظاهر ان مقصده بالمنوى الامساک , والامساک المأمور به هو الامساک من طلوع الفجر الى الغروب , والاکل ليلا لا ينافيه , ولا ينافى النيه ايضا بأعتبار ان النيه المعتبره فى باب الصوم هى عباره عن القصد (النيه الارتکازيه) وهى لا تتحقق الا بعد الاخطار (النيه التفصيليه) , والصوم غير معتبر فيه القصد الفعلى کما هو معتبر فى بقيه العبادات کالصلاه , ولذا لا تصح الصلاه من النائم , بينما يصح منه الصوم , وعليه فمن نوى الصوم واستقرت النيه فى ارتکازه ليلا , فلا يضر الاکل بعدها ليلا , لأن النيه المعتبره فى الصوم هى القصد الشأنى (النيه الارتکازيه) وهو موجود بعد الاکل بل هو موجود حتى مع النوم والغفله .

ص: ۱۵۶

۱- مستمسک العروه , السيد الحکيم ,ج۸ ,ص ۲۲۰.

وهذا المطلب امر مسلم لکنه نُسب الخلاف الى الشهيد (قد) فى البيان وحکم بلزوم تجديد النيه بعد الاکل ليلا, نعم تردد فى الجماع , ومنشأ التردد کما يذکره هو صيروره المکلف غير قابل للصوم , فيزيل حکم النيه , وهذا وجه بطلان النيه , وعند الغسل يزول المانع ولا يحتاج الى تجديد النيه , وأُشکل على کلام الشهيد من انه لا دليل عليه , بل فى الجواهر ان الدليل على خلافه ,

وهو كما تقدم بأعتبار ان المنوى هو الامساك من طلوع الفجر , فلماذا ينافيه الاكل المتقدم للفجر , بل قيل لا وجه لهذا الكلام أى لاـ يمكن توجيهه , وان كان البعض وجهه بأن النيه المعتبره فيه , بمعنى الاخطار لاـ بمعنى النيه الارتكازيه , فكفايه النيه الارتكازيه وان كانت مسلمه فى النائم ألا ان الذى اجبرنا على الالتزام بصحه ذلك هو الاجماع , وحيث ان الاجماع دليل لبى يقتصر فيه على القدر المتيقن , والقدر المتيقن فى النائم هو ما لم يأتى بالمفطر بعد النيه ,

وعلى كل حال بالمطلب واضح فالإخطار لا يبنى عليه , وانما البناء على النيه الارتكازيه ولا يضر به الاكل بعد النيه التفصيليه الحاصله فى الليل التى هى منشأ لوجود النيه الارتكازيه .

مسأله ۱۵ قال الماتن (يجوز فى شهر رمضان أن ينوى لكل يوم نيه على حده، والأولى أن ينوى صوم الشهر جمله، ويجدد النيه لكل يوم، ويقوى الاـجتزاء بنيه واحده للشهر كله، لكن لاـ يترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم، وأما فى غير شهر رمضان من الصوم المعين فلا بد من نيته لكل يوم إذا كان عليه أيام كشهر أو أقل أو أكثر).

ص: ۱۵۷

فالماتن فصل بين شهر رمضان وغيره من الواجبات المعينه, حيث انه جوز فى شهر رمضان نيه واحده لكل الشهر وجوز نيه لكل يوم , واحتاط فى حال النيه الواحده بتجديد النيه لكل يوم , اما فى غير شهر رمضان فهو يرى وجوب تجديد النيه فى كل يوم وعدم الاكتفاء بنيه واحده .

وهذه المسأله يبدو انها محرره فى كلمات القدماء , حيث انهم ذكروها بشكل مفصل , والمشهور بينهم بل قيل بعدم الخلاف بينهم , كما ان السيد المرتضى فى الانتصار والشيخ فى الاجماع ادعيا الاجماع على الاكتفاء بنيه واحده ولا يحتاج الى تجديد النيه لكل يوم , خلافا للعامه حيث قيل انهم يوجبون تجديد النيه لكل يوم , واول من خالف المشهور من علمائنا فى كفايه النيه الواحده هو المحقق فى الشرائع والمختصر حيث انه شكك فى هذا القول ونسبه الى القيل (قيل يكفى نيه واحده لكل الشهر), وكما هو معلوم ان القيل يشعر بتمريضه , وفى المعتبر ذكر دليلا لقول المشهور ثم عبر عنه انه قياس محض , ولم يكتف بهذا بل شكك فى الاجماع الذى ادعياه السيد والشيخ ــ كما انه غير بعيد ان يكون ادعاه غيرهما ــ حيث قال لم يثبت عندى هذا الاجماع , ثم بعد المحقق خالف العلامه فى بعض كتبه ووافق فى البعض الاخر , ثم بعد ذلك انعقدت الشهره بين متأخرى المتأخرين ــ من الشهيد الاول فنازلا ــ على عدم الكفايه , وعليه فالمسأله خلافيه ورأى القدماء فيها ان لم نقل بالإجماع فلا اشكال ان المشهور كان يبنى على كفايه النيه الواحده .

وقال السيد الحكيم فى المستمسک (ثم إن هذا الخلاف جار على ما هو المشهور من كون النيه الاخطار.

ص: ۱۵۸

أما بنـاء على أنها الـداعى فلا مجال للخلاف المـذكور، لأنه إن تحقق الـداعى حال الصوم صـح وإن حـدث قبل أشـهر، وإن لم يتحقق لم يجد الاخطار فى الليل، فضلا عن أول الشهر)

أى ان هـذا الخلاف مبنى على ان النيه المعتبره فى الصوم بمعنى الاخطـار , لا بمعنى الـداعى , وخلاصه الخلاف هو هل يمكن الاكتفاء بالإخطار مره واحده فى بدايه الشهر ؟؟ ام لابد من الاخطار لكل ليله ؟

واما بنـاء على ان النيه المعتبره هى النيه الارتكازيه(الـداعى) فلا مجال لهـذا الخلاف , لأنه بناء على كفايتها فعلى فرض وجودها مقارنه لوجوب الصوم(أى وقت طلوع الفجر) فالصوم صحيح , سواء كان حدوث هذه النيه ومنشأها قبل أشهر او قبل ليله ,

وعلى فرض عدم وجودها عند طلوع الفجر فحينئذ لم يجد الاخطار فى الليل فضلا عن اول الشهر ,

والذى يمكن ان يقال فى المقام هو لابد من الالتفات الى بعض الامور التى لها دخل فى هذا البحث وغيره من مباحث النيه .

الاول : ان القول بالإخطار لا يعنى عدم الحاجه الى الـداعى اصلا , بل الظاهر ان الكل يتفق ـمن يقول بالإخطار ومن يقول بالـداعى ـعلى لزوم وجود الـداعى فى جميع الايـام وانما يختلفون فى انه هل يعتبر زيادةً على ذلك (الـداعى) الاخطارُ ؟؟ او لا يعتبر الاخطار فى كل يوم بل يكفى فى اول الشهر ؟؟

الصوم مسأله ۱۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ۱۵

قلنا فى الدرس الماضـى سنبين بعض الامور التى يتضح بها المطلب وذكرنا الامر الاول منها وقبل التعرض للأمر الثانى , سنذكر رأى السيد الخوئى (قـد) فى المسأله فأنه قال (قـد) (لو كان الاجتزاء فى شـهر رمضان ثابتا بـدليل خاص وكان مقتضـى القاعده عدم الاجتزاء، لكان اللازم ما ذكر من الاقتصار على رمضان جمودا فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مقدار قيام الدليل لكنـك عرفت أن الحكم فيه هو مقتضـى القاعـده . من غير أن يستند إلى دليـل بالخصوص حيث إن الأمر بصوم الشـهر كله قد حدث من الأول

ص: ۱۵۹

بمقتضـى قوله تعالى : (ومن شـهد منكم الشـهر فليصمه)، وكذا الروايات فتعلق عندما هل هلال الشهر ثلاثون أو تسعه وعشرون أمرا بعـدد الأيام على سبيل الواجب التعليقى وإن أنشـئ الكل بإنشاء واحـد، ولكنها تنحل إلى أوامر عديـده اسـتقلاليه لكل منها إطاعه وعصيان مغاير للآخر، ولأجله كان مقتضـى القاعده جواز الاكتفاء بنيه واحده على ما سبق فى معنى النيه المعتبره فى باب الصوم من العزم والبناء على عدم الاتيان

بالمفطرات فى ظرفها غير المنافى لكون الترك غير اختيارى له لنوم أو عجز ونحو ذلك، فيكتفى باستناد الترك إلى الصائم بنحو

من الاستناد، أي يبنى على أن لا يرتكب تلك الأمور باختياره قاصدا به التقرب.

ومن هنا ذكرنا فيما تقدم عدم الحاجه إلى تجديد النيه فى الليله الثانيه فلو نام نهار اليوم الأول ولم يستيقظ إلا بعد الفجر من اليوم الثانى صح صومه استنادا إلى النيه الحاصله فى الليله الأولى، الباقيه بطبيعه الحال.) (۱)

فكأنه يرى من خلال كلامه (علما انه اختار كفايه النيه الواحده فى جميع الشهر _ومن يكتفى بالنيه الواحده فأنه لا يمانع من تعددها _) ان كفايه النيه الواحده مبنيه على ان الاوامر فى ايام شهر رمضان هى اوامر انحلاليه حاصله دفعه واحده أى انه يأمر فى الليله الاولى بصوم الشهر كله وان هذا على نحو الواجب التعليقى فالوجوب فعلى والواجب استقبالى وهذا هو الظاهر من قوله تعالى (ومن شهد منكم الشهر فليصمه) وعليه فيمكنه ان يقصد صوم الجميع بنيه واحده ويكفى منه هذا القصد , كما يمكنه ان يجعل لكل يوم نيه تخصه , ينوها فى ليله ذلك اليوم , ثم يقول وهذا من نتائج ما ذكرناه لأنه بأعتبار ان الاوامر حصلت دفعه واحده وان الامر فعلى فلا مانع من الانطلاق من هذا الامر وينوى صوم جميع ايام الشهر وهذا يكفى فى الصحه , وبأعتبار ان الامر انحلالى يتعدد بتعدد الايام يصح تعدد النيه بتعدد الايام ايضا , وبأعتبار هذا فلكل يوم امر يخصه وعصيان يخصه وطاعه تخصه , ولا ربط لأحدهما بالآخر , فأذا صام بعض الشهر دون بعضه الاخر يكون مطيعا فى البعض وعاصيا فى الاخر .

۱- كتاب الصوم , السيد الخوئى ,ج۱ ,ص۶۴.

الامر الثانی : ان القائلین بالإخطار لا یقصدون اعتبار الاخطار عند الشروع فی العمل _ وهذا مما ینبغی القطع به _ لعدم الاشکال فی صحه صوم النائم والغافل عند طلوع الفجر (الشروع فی الصیام)

الامر الثالث : ان المراد بالداعی لیس هو الداعی الفعلی وانما المراد هو الداعی الشأنی (النیه الارتکازیه) ولیس المراد به خصوص قصد التقرب وانما هو اصطلاح فی هذا الباب المراد به ما یعتبر فی النیه فی باب الصوم وقلنا ان المعتبر هو قصد الفعل قربه الی الله تعالی وغیره , والداعی هنا ما یقابل الاخطار (استحضار النیه فی الذهن) وعلیه فمن یقول بکفایه الداعی لیس مراده الداعی الفعلی (الملتفت الیه بأعتبار ان الفعلیه تلازم الالتفات) وانما المراد الداعی الشأنی (النیه الارتکازیه) .

فتحصل ان المراد هو اخطار النیه بکل ما یعتبر فیها من قصد الفعل و قصد القربه وقصد التعیین عند من یقول بأعتباره والاخطار یعنی استحضارها تفصیلا فی الذهن , والداعی هو نفس تلک النیه الا انه غیر ملتفت الیها .

ولا اشکال ظاهراً ان الکل یتفق علی ان الفعل العبادی لابد ان یکون صادرا عن نیه , أی ان یکون الفعل من اوله مقترنا بنیه , أی ان النیه تکون مقارنه لأول جزء من العباده بقطع النظر عن تفسیرها بأی من التفسیرین , وعلیه فلابد ان یکون الصوم منویا ومقصودا من قبل المکلف عند الشروع فی الفعل وهذا الکلام جاری فی جمیع العبادات , هذا من جهه , ومن جهه اخری ان الاخطار بمعنی النیه المستحضره فی الذهن لا یعتبر مقارنتها لأول جزء من الصوم ودلیل ذلک صحه صوم النائم , فأعتبار الاخطار فی الصوم عند طلوع الفجر ینافی صحه الصوم لمن کان نائما , مع ان الکل قد اتفق علی ان من نوی الصوم لیلا ثم نام الی ما بعد طلوع الفجر فأن صومه صحیح .

وقالوا بصحه الجمع بين هذين الامرين (وجوب الاخطار عند الشروع فى العمل وصحه صوم النائم) بأن نقول ان هذه النيه المستحضره التى اتى بها ليلا اذا لم يعدل عنها تكون مستمره ومستديمه حكما وعبروا عنها (الاستدامه الحكميه) وهذه الاستدامه الحكميه هى عباره عن الداعى , وبهذا يمكن الجمع بينهما بأعتبار ان نقول من جهه ان النيه التفصيليه غير معتبره ومن جهه نقول لابد من المقارنه لكن مع النيه الارتكازيه بشرط ان يكون قد استحضر النيه سابقا .

والنيه الارتكازيه تتوقف على سبق الاخطار (النيه تفصيليه) وترتفع بقصد الافطار , ومن هنا يظهر ان هذا الوقت السابق للنيه المستحضره لا فرق بين كونه طويلا او قصيرا فالمهم هو ان تتولد من النيه المستحضره النيهُ الارتكازيهُ ,.

نعم يبقى الكلام فى ما طرحوه فى هذه المسأله من ان هذه النيه المستحضره تفصيلا هل يعتبر تعددها بتعدد الايام , وهذا البحث غير ما ذكرناه . .

وهذا هو الخلاف السابق الذى قلنا فيه ان القدماء يكتفون فيه بنيه واحده لتمام الشهر ومقصدهم من النيه هى النيه التفصيليه التى تستحضر عند هلال شهر رمضان , والمتأخرون من المحقق فما دون لم يكتفوا بذلك بل اشترطوا فى كل يوم نيه تفصيليه , والصحيح هو عدم الداعى لإشتراط النيه التفصيليه فى كل يوم لأن النيه التفصيليه التى تحصل فى اول الشهر اذا كانت تولد نيه ارتكازيه لكل يوم فلا داعى للنيه فى كل يوم ولا دليل على اشتراط تعدد النيه لكل يوم .

فعند وجود النيه الارتكازيه مقارنه لإول الصوم فما هو الفرق بين ان تكون هذه النيه قد حصلت قبل ليله ؟؟ او انها حصلت من اول الشهر ؟؟ فأن المهم فى المقام هو حصول هذه النيه ووجودها عند الشروع فى الصوم

فالاكتفاء بنيه واحده هو مقتضى القاعده والادله الاوليه فى محل الكلام

الصوم مسأله ۱۵ , ۱۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع :الصوم مسأله ۱۵ , ۱۶

منع السيد الخوئى (قد) من حصول النيه قبل رؤيه الهلال , فلا تصح النيه فى العصر الاخير من شهر شعبان , لعدم كون الامر بالصوم فعليا , ويفهم من كلامه انه لولا مسأله الدفعيه فى الاوامر المستفاده من الآيه الكريمه لمنع الاكتفاء بالنيه الواحده , لأن الاوامر ليست دفعيه وانما هى تدريجيه , وبناء على عدم الدفعيه فكل يوم يؤمر بصومه قبل الفجر بأمر مستقل , ولا تجزى النيه الحاصله قبل ذلك اليوم , كما لا تجزى النيه الواحده لكل الشهر .فكأنه بنى القول بالاكتفاء بنيه واحده لجميع الشهر وعدمها على اساس مسأله الدفعيه والتدريجيه .

ويمكن التأمل فى قوله (قد) (بعدم صحه النيه قبل رؤيه الهلال) , لعدم الاشكال بأفتراض النيه قبل ان يكون الامر فعليا , فالمهم هو ان يكون الامساك منويا عند طلوع الفجر , وقلنا بكفايه هذه النيه وان كانت ارتكازيه , ولا ضير بأفتراض النيه قبل حلول الامر كالعصر الاخير من شهر شعبان , بأن ينوى هذا الصوم امتثالا لأمره الذى سيتحقق فى الزمن اللاحق , ولا تشريع فيه لعدم كونه قاصدا للأمر الحاصل , بل للأمر الذى سيحصل , وهذا لا اشكال فيه , فأذا بقيت النيه مستمره _ولا عدول عنها حسب الفرض _ الى طلوع الفجر وكان باقيا على قصده ارتكازا , فلابد من قبولها لكونها مستديمه حكما وهى لا تفرق عن النيه الحاصله اول شهر رمضان بناء على كون الاوامر دفعيه , وكذلك النيه الحاصله عصراليوم الثانى من رمضان لليوم الثالث منه بناء على عدم الدفعيه .

ص: ۱۶۳

قال الماتن (يجوز فى شهر رمضان أن ينوى لكل يوم نيه على حده) قال (يجوز) اشاره الى من قال بعدم جواز النيه لكل يوم، ومنشأ هذا القول هو افتراض ان العباده_ جميع الشهر_ واحده فلابد ان تكون لها نيه واحده , وهذا الكلام مردود بأعتبار انها عباده واحده ظاهرا وشكلا , والا فهى عبادات متعدده فكل يوم عباده مستقله غير مرتبطه بعباده اليوم الاخر لا طاعه ولا عصيانا (والأولى أن ينوى صوم الشهر جمله، ويجدد النيه لكل يوم) الظاهر من تقديم الشهر على اليوم مجاراه للواقع الخارجى فى كيفيه صوم المكلفين بأعتبار ان وقت نيه الشهر متقدمه بحسب الواقع الخارجى على وقت نيه اليوم , لا ان التقديم لأجل ان الثابت والاقوى هو نيه الشهر , بل ان المتيقن هو تجديد النيه لكل يوم , وانما الشك هو فى الاكتفاء بنيه واحده , (ويقوى الاجتزاء بنيه واحده للشهر كله، لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم،) الظاهر ان هذا الاحتياط استحبابى ولا بأس به , على الاقل خروجا عن مخالفه المتأخرين من المحقق فما دون حيث ذهبوا الى عدم الاكتفاء بنيه واحده

هذا هو الفرع الاول من المسأله اما الفرع الثانى منها

قال الماتن (وأما فی غیر شهر رمضان من الصوم المعین فلا بد من نیته لکل یوم إذا کان علیه أیام کشهر أو أقل أو أکثر)

فأنه فرق بین شـهر رمضان وغیر من الصوم وارسله ارسال المسلمات, فالظاهر انه لیس لدیه توقف فی ذلک , الشهید الاول ادعی الاجماع علی ذلک فی الدروس , وناقشوه بأنه من الصـعوبه تحصـیل اجماع تعبدی علی هذا الحکم , فأنه وان تحققت الصـغری فأن الظاهر ان هذا الحکم المتفق علیه بین الفقهاء ناشئ من تطبیق القواعد , ومن ملاحظه سیره المتشرعه , فأنهم یفرقون بین شهر رمضان وغیره , نعم ما یمکن ان یعترف به هو ان الاجماع المـدعی _عند القدماء _ فی شـهر رمضان علی کفایه النیه الواحده لا یمکن ان یسـری الی محـل الکلام لأن الظاهر من کلمات القـدماء هو الاختصاص بشـهر رمضان دون النظر الی غیره , وعلیه فلا یمکن ان یسـری حکمه وان قلنا بتمامه , والقاعـده المسـتفاده من الادله هو عـدم الفرق بین شـهر رمضان وغیره , لأن المعتبر فی الاـدله هو النیه الارتکـازیه المقـارنه للشـروع فی العمـل , وهـذا لاـ یختص بشـهر رمضان بل یشـمل جمیع اقسام الصوم , نعم قد یختص بالصوم دون غیره من العبادات ونکتفی بالنیه الارتکازیه التی تجتمع مع النوم والغفله بالصوم دون غیره کما هو کذلک , والحاصل ان المعتبر فی الصوم هو مقارنه النیه للمنوی ولو ارتکازا .

ص: ۱۶۴

وبهذا يصح ما ذكره السيد الخوئى (قد)

(لو كان الاجتزاء فى شهر رمضان ثابتا بدليل خاص وكان مقتضى القاعده عدم الاجتزاء، لكان اللازم ما ذكر من الاقتصار على رمضان جمودا فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مقدار قيام الدليل لكنك عرفت أن الحكم فيه هو مقتضى القاعده . من غير أن يستند إلى دليل بالخصوص ......فإذا كان هذا مقتضى القاعده فى صوم رمضان ثبت فى غير رمضان أيضا بمناط واحد) (۱)

مسأله ۱۶ (يوم الشك فى أنه من شعبان أو رمضان يبنى على أنه من شعبان، فلا يجب صومه، وإن صام ينويه ندبا أو قضاء أو غيرهما، ولو بان بعد ذلك أنه من رمضان أجزأ عنه ووجب عليه تجديد النيه إن بان فى أثناء النهار ولو كان بعد الزوال، ولو صامه بنيه أنه من رمضان لم يصح وإن صادف الواقع .)

والكلام فى هذه المسأله عن احكام يوم الشك , وفيه فروع كثيره , فهناك كلام فى وجوب صومه وعدمه , _ وعلى القول بالعدم كما هو الصحيح _ فهل ان صومه مشروع ؟؟ ام غير مشروع ؟

وعلى القول بمشروعيته بأى كيفيه ينوى ؟ هل على انه من رمضان ؟ ام على انه نذر ؟ ام قضاء ؟ اذا كان عليه نذر او قضاء .

واذا صامه على انه ليس من رمضان ثم تبين انه من رمضان فهل يجزى عن رمضان ؟ ام لا ؟ وهكذا فروع كثيره يأتى الكلام عنها .

اما بالنسبه الى وجوب صوم يوم الشك فالظاهر عدم الاشكال فى عدم وجوب الصوم بعنوان انه من شهر رمضان ويكفى فى ذلك استصحاب شهر شعبان بل دلت الاله على ان الصوم للرؤيه والافطار للرؤيه , ولا ينبغى الاطاله فى هذا الامر , فالمهم هو مشروعيه الصيام على انه من رمضان أى عن اصل الجواز , بأعتبار ان الروايات مختلفه فى ذلك , فهناك روايات قد يستظهر منها المنع , مضافا الى ما قيل من ان العامه او بعضهم يذهب الى عدم مشروعيه صومه , والفيصل فى هذا المقام هو ملاحظه الروايات وهى على طائفتين , الاولى ما دلت على المشروعيه والجواز , والثانيه ما دلت على المنع .

۱- كتاب الصوم , السيد الخوئى ,ج۱ ,ص۶۴.

الصوم النيه مسأله ١۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم النيه مسأله ١۶

الكلام فی مشروعيه صوم يوم الشک , والروايات التی ترتبط بهذه المسأله عديده ويمكن تقسيمها الى طائفتين

الطائفه الاولى : ما دل على الجواز وهی روايات كثيره نذكر بعضها

منها صحيحه معاويه بن وهب(قال : قلت لأبی عبد الله عليه السلام : الرجل يصوم اليوم الذی يشک فيه من شهر رمضان فيكون كذلک، فقال : هو شیء وفق له) (١) أی لا اشكال فی صوم يوم الشک , وقوله (فيكون كذلک)أی يكون من شهر رمضان , فالروايه فيها اقرار وامضاء لما فعله عند صومه فی يوم الشک .

ومنها صحيحه الكاهلی(قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اليوم الذی يشک فيه من شعبان، قال : لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلی من أن أفطر يوما من شهر رمضان) (٢)

وهذه الروايه فيها حث على صوم يوم الشک , بنيه شعبان فضلا عن الجواز .

ومنها موثقه سماعه(قال : سألته عن اليوم الذی يشک فيه من شهر رمضان لا يدری أهو من شعبان أو من شهر رمضان فصامه فكان من شهر رمضان، قال : هو يوم وفق له لا قضاء عليه .) (٣)

ص: ١۶۶

١- وسائل الشيعه , الحر العاملی ج١٠ ص٢٢ ابواب وجوب الصوم ونيته باب۵ ح۵, ط آل البيت .

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملی ج١٠ ص٢٠ ابواب وجوب الصوم ونيته باب۵ ح١, ط آل البيت .

٣- وسائل الشيعه , الحر العاملی ج١٠ ص٢٢ابواب وجوب الصوم ونيته باب۵ ح۶, ط آل البيت .

وهذه الروايه ايضا واضحه الدلاله على المشروعيه والجواز .

ومنها صحيحه سعيد الأعرج (قال : قلت لأبی عبد الله عليه السلام : إنی صمت اليوم الذی يشک فيه فكان من شهر رمضان، أفأقضيه ؟ قال : لا هو يوم وفقت له .) (١)

وهذه الروايه تدل على مشروعيه هذا الصوم بلا اشكال , وانه على تقدير ان يكون من شهر رمضان فأنه يحسب له من شهر رمضان ولا يحتاج الى قضاءه , وهذا يعنی الجواز والمشروعيه والا لو كان غير مشروع لما اُكتفى به .

ومنها روايه معمر بن خلاد، (عن أبی الحسن عليه السلام قال : كنت جالسا عنده آخر يوم من شعبان ولم يكن هو صائما فأتوه

بمائده، فقال : ادن وكان ذلك بعد العصر، فقلت له : جعلت فداك صمت اليوم، فقال لی : ولم ؟ قلت : جاء عن أبی عبد الله علیه السلام فی الیوم الذی یشک فیه أنه قال : یوم وفق له، قال : ألیس تدرون أنما ذلک إذا کان لا یعلم أهو من شعبان أم من شهر رمضان فصام الرجل فکان من شهر رمضان کان یوما وفق له، فأما ولیس عله ولا شبهه فلا، فقلت : أفطر الآن ؟ فقال : لا) (۲)

وهی تدل علی جواز صوم یوم الشک ایضا , وفیها کلام فی قول الامام علیه السلام (فأما ولیس عله ولا شبهه فلا) سیأتی بحثه .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۰ ابواب وجوب الصوم ونیته باب۵ ح۲, ط آل البیت .

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی , ج۱۰ , ص۲۴ , ابواب وجوب الصوم ونیته باب۵ ح۱۲, ط آل البیت .

وسند هذه الروايه هو ان الشيخ الطوسى يرويها بأسناده عن معمر بن خلاد ولم يذكر طريقا فى المشيخه اليه , لكنه ذكر فى الفهرست (۱) طريقين الى كتابه والثانى منهما تام وهو (ابن ابى جيد عن ابن الوليد عن الصفار عنه) فأبن ابى جيد هو على بن محمد بن احمد بن ابى جيد من مشايخ الشيخ الطوسى يروى عنه كثيرا , خصوصا فى طرقه الى الكتب , وهو من مشايخ النجاشى ونحن نعتمد فى توثيقه على كونه من مشايخ النجاشى لأنه ثبت عندنا ان مشايخ النجاشى ثقات _ أى نوافق السيد الخوئى (قد) فيما ذهب اليه _ومن هنا يكون هذا الطريق تاما لكتاب معمر بن خلاد والظاهر ان الشيخ الطوسى اخذ هذه الروايه من كتابه , اما الطريق الاول ففيه ابو المفضل وابن بطه وفيهما كلام .

هذه روايات الطائفه الاولى وهناك روايات اخرى لا داعى للتعرض اليها , وانما نتعرض لها عند ذكر بعض المباحث .

الطائفه الثانيه : ما قد يفهم منها المنع وهى روايات عديده .

منها صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان، فقال : عليه قضاؤه وإن كان كذلك) (۲)

والاستدلال بالروايه على المنع وعدم المشروعيه مبنى على ان (من رمضان) متعلق ب(يشك فيه) لا ب(يصوم) وبناء على ذلك يكون مدلول الروايه (فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه انه من رمضان , والامام يقول ان حكمه فاسد وعليه القضاء وان كان كذلك أى وان تبين انه من رمضان) وهذا ما يفهم منه عدم المشروعيه .

۱- الفهرست , الشيخ الطوسى ,ص۲۵۲.

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج۱۰ ص۲۵ . ابواب وجوب الصوم ونيته باب۶ ح۱, ط آل البيت.

لکن هناک احتمال ان (من رمضان) متعلق ب(یصوم) فیفترض فی الروایه انه صامه بنیه انه من رمضان ولا شک فی ان حکمه البطلان _کما سیأتی _ویجب علیه القضاء اذا تبین انه من شـهر رمضان , وهذا الاحتمال یمنع من الاستدلال بها علی المنع لأنها تکون مجمله , بل یمکن تأیید هذا الاحتمال بقوله (وان کان کذلک) , حیث یفهم من هذا التعبیر انه وان تبین فی الواقع انه کما نوی , فیفهم منه انه صامه بنیه انه من شـهر رمضان , وعلی هذا الاحتمال تکون الروایه ناظره الی من صام یوم الشک بنیه رمضان , وهـذا غیر محـل کلامنـا , فـأن محـل کلامنـا هو صوم یوم الشک لا بنیه رمضان , وانما بنیه القضاء او النـدب او الکفاره او غیر ذلک .

ومنها موثقه هشام بن سالم، (عن أبی عبد الله علیه السـلام قال فی یوم الشک : من صامه قضاه وإن کان کذلک، یعنی من صامه أنه من شـهر رمضان بغیر رؤیه قضاه، وإن کان یوما من شهر رمضان لان السنه جاءت فی صیامه علی أنه من شعبان، ومن خالفها کان علیه القضاء .) (۱)

وسـند هذه الروایه تام لأن الشـیخ الطوسـی یرویها عن ابی غالب الزراری (وله الیه سـند تام (۲) بل هو یروی عنه بواسـطه واحده وهو الشیخ المفید والحسین بن عبیدالله الغضائری وابن عبدون وغیرهم)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی , ج۱۰ ص۲۷ ابواب وجوب الصوم ونیته , باب۶ ح ۵, ط آل البیت.
۲- الفهرست , الشیخ الطوسی ,ص۷۸.

عن احمـد بن محمـد (وهو مشترک بین جماعه کثیرین , لکن الظاهر ان المراد به هنا احمـد بن محمد بن علی بن عمر بن ریاح القلاء السواق , وقـد نص کل من الطوسـی (۱) والنجاشی (۲) علی وثـاقته , نعم هـو واقفی ومن هنـا سـمیت الروایه بـالموثقه , والقرینـه علی کـون المراد من احمـد بن محمـد هـو مـا ذکرنـا ان ابی غـالب الزراری یروی عنه کـثیرا) عن عبـدالله بن احمـد (والظـاهرـ من خلال الطبقه الـتی یروی عنهـا والتی تروی عنه ـ ان المقصود به هنـا عبـدالله بن احمـد بن نهیـک (نهیکی) وهو منصوص ایضا علی وثاقته) , وبناء علی ذلک تکون الروایه معتبره سندا .

اما دلالتها فأن الامام علیه السـلام یقول (قضاه وان کان کـذلک) وهـذه العباره فیها اشاره الی عـدم صـحه الصوم , لکن الروایه فیها تتمه بعنوان (یعنی) أی انه صامه من شهر رمضان , والظاهر ان هذه التتمه لیست جزءا من الروایه .

النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : النیه مسأله ۱۶

الاسـتدلال بالروایتین المتقدمتین علی المنع من صوم یوم الشک علی انه من شعبان غیر تام لعدم وجود ما یشیر الی المنع فیهما , فهما ناظرتان الی شیء اخر .

اما صـحیحه محمد بن مسـلم (عن أبی جعفر علیه السـلام فی الرجل یصوم الیوم الذی یشک فیه من رمضان، فقال : علیه قضاؤه وإن کان کذلک) (۳)

ص: ۱۷۰

۱- الفهرست , الشیخ الطوسی , ص۷۱.

۲- رجال النجاشی , النجاشی , ص۹۲.

۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی , ج۱۰ ص۲۵ . ابواب وجوب الصوم ونیته باب۶ ح۱, ط آل البیت .

فأن الروایه تتحدث عن مسأله الاجزاء ولیس فیها ما یدل علی المنع من الصوم بنیه شـعبان , بخلاف الروایات الاتیه التی یسـتظهر منهـا النهی عن صوم یوم الشک بأی عنوان کان , وهـذا الکلام مبنی علی التنزل عن الاحتمال السابق , والا فالروایه تکون اجنبیه عن محل الکلام .

قـد یقـال ان الظهور الاـولی للروایه ان الجـار والمجرور(من رمضـان) متعلق ب(یشک) لأنه الاقرب الیه وبهـذا تکون الروایه داله علی المنع فی محل الکلام .

لکن یقال ایضا ان عباره (وان کان کذلک) یسـتظهر منها ان المراد وان کان الصوم واقعا من شـهر رمضان فتکون بهذا التفسـیر قرینه علی ان الجـار والمجرور(من رمضـان) متعلق بقـوله (یصـوم) فیکـون المعنی فی الرجـل یصـوم یـوم الشـک علی انه من

رمضان فعليه قضاءه وان كان كـذلك أى من رمضان , وبهـذا التفسـير تكون الروايه اجنبيه عن محل الكلام وغير صالحه للدلاله على المنع من صوم يوم الشك بعنوان انه من شـعبان , وعليه فأن قـدمنا هذا الظهور على ظهور اقربيه الجار والمجرور فان الروايه تكون اجنبه عن محل الكلام , وان لم يتم هـذا فلا اقل من كونها مجمله من هـذه الناحيه وبناء على الاجمال لا يصح الاسـتدلال بها ايضا .

واما موثقه هشام بن سالم، (عن أبى عبـد الله عليه السـلام قال فى يوم الشك : من صامه قضاه وإن كان كـذلك، يعنى من صامه أنه من شـهر رمضان بغير رؤيه قضاه، وإن كان يوما من شهر رمضان لان السنه جاءت فى صيامه على أنه من شعبان، ومن خالفها كان عليه القضاء .) (١)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج١٠ ص٢٧ ابواب وجوب الصوم ونيته باب٦ ح٥, ط آل البيت .

فعباره (وان كان كذلك) يجرى فيها نفس الكلام المتقدم .

وعباره (يعنى .....) اذا جعلناها من كلام الامام فأن الروايه تكون اجنبيه عن محل الكلام لأنها بناء على هذا التفسير تتكلم عن صوم يوم الشك على انه من رمضان , واذا جعلنا هذه العباره ليس من كلام الامام عليه السلام وانما من كلام الراوى او احد نقله الحديث _ كما هو غير بعيد فيكون معبرا عن رأيه وفهمه من الروايه _ فلا يكون حجه علينا , لكن مع ذلك لا يستفاد من الروايه النهى عن الصوم وانما تفيد عدم الاجزاء اذا تبين انه من رمضان , وهذا المفاد له معارض وسيأتى بحثه .

والخلاصه ان هاتين الروايتين لا يمكن الاستدلال بهما على المنع من صوم يوم الشك على انه من شعبان الذى هو محل الكلام.

ومنها روايه قتيبه الأعشى (قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم سته أيام : العيدين، وأيام التشريق، واليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان) (۱)

فالروايه فيها نهى عن صوم يوم الشك على حد النهى عن صوم العيدين ,_ اما ايام التشريق فلابد من حملها على من كان فى منى _ والظاهر ان هذه الروايه معتبره سندا لأن جعفر الازدى الواقع فى سندها , وان لم ينص على وثاقته لكنه ممن روى عنه ابن ابى عمير كما فى نفس الروايه , بل ثبت ان ابن ابى عمير قد روى كتابه .

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج۱۰ ص۲۶ابواب وجوب الصوم ونيته باب۶ ح۲, ط آل البيت .

والروايه ظاهره فی النهی عن صوم یوم الشک .

ومنها موثقه عبد الکریم بن عمرو الملقب (کرام) (قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : إنی جعلت علی نفسی أن أصوم حتی یقوم القائم، فقال (صم) و لا تصم فی السفر ولا العیدین ولا أیام التشریق ولا الیوم الذی یشک فیه) (۱)

فالروایه تنهی عن صوم یوم الشک , ولا توجد قرینه علی اختصاصها بصومه بنیه شهر رمضان , فتشمل محل الکلام بأطلاقها .

هذا من حیث الدلاله اما من حیث السند فأن الکلینی فی سنده ابن ابی عمیر یروی عن عبدالکریم بن عمرو مباشره بینما فی طریق الشیخ الطوسی فی التهذیب فأن ابن ابی عمیر یروی عن عبدالکریم بواسطه حفص بن البختری وغیره , والظاهر ان هذا لا یؤثر فأنهم ثقات کلهم ولیس هناک من یُتوقف فیه .

وهذه الروایه وان عبر السید الخوئی وغیره عنها بالصحیحه , الا ان الظاهر انها اصطلاحا لیست بصحیحه _ وربما ارادوا بهذا التعبیر انها معتبره _, وانما هی موثقه لأن عبدالکریم بن عمرو واقفی وقد نص علی ذلک الکشی (۲) والنجاشی والطوسی (۳) , لکنه ثقه وهو من الاشخاص القلائل الذین عبر عنهم الشیخ النجاشی (ثقه ثقه) (۴)

وروی عنه البزنطی بل کما فی تعلیقه الشیخ الوحید اکثر الروایه عنه , وطریق (۵) الشیخ الصدوق ینتهی بالبزنطی عنه , وعده الشیخ المفید من الرؤساء الاعلام الذین یؤخذ منهم الحلال والحرام .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج ۱۰ ص۲۶ابواب وجوب الصوم ونیته باب۶ ح۳, ط آل البیت .

۲- رجال الکشی , الشیخ الطوسی , ص ۸۳۰.

۳- رجال الطوسی , الشیخ الطوسی , ص۳۳۹.

۴- رجال النجاشی , النجاشی , ص۲۴۵.

۵- وسائل الشیعه , الحر العاملی , ج ۳۰ , ص۶۶ , ط آل البیت .

نعم عبر عنه الشيخ الطوسی فی رجاله (واقفی خبیث) وذکر فی غیبته انه من الاشخاص الذین وقفوا علی الامام الکاظم علیه السلام طمعا فی الاموال , لکن الظاهر ان هذا کله لا ینافی وثاقته , فاذا قلنا ان هذا ینافی وثاقته فالمنافاه تکون بعد الانحراف , وقد قلنا ان الشخص الذی یبدل دینه لأجل المال لا یمکن الاعتماد علیه , فالعقلاء لا یعتمدون علی شخص من هذا القبیل , الا ان هذا لا ـ ینافی الاعتماد علی کلامه الصادر قبل الانحراف , ومن المستبعد جدا ان یروی ابن ابی عمیر والبزنطی والاجله من الاصحاب عنه بعد انحرافه , وعلیه فلابد ان تحمل روایاتهم عنه قبل انحرافه حیث کان ثقه بلا اشکال.

أبی خالد الواسطی، (عن أبی جعفر علیه السلام – فی حدیث – قال : قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم، من الحق فی

رمضان یوما من غیره فلیس بمؤمن بالله ولأبی .) (۱)

وهذا الحدیث قطعه صاحب الوسائل وهو بتمامه قال (أتینا أبا جعفر علیه السلام فی یوم شک فیه من رمضان فإذا مائدته موضوعه وهو یأکل ونحن نرید أن نسأله، فقال : ادنوا للغداء، إذا کان مثل هذا الیوم ولم تجئکم، فیه بینه رؤیته فلا تصوموا – إلی أن قال : – قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم : من الحق فی رمضان یوما من غیره متعمدا فلیس بمؤمن بالله ولا بی .) (۲)

۱– وسائل الشیعه , الحر العاملی ج ۱۰ ص۲۷ابواب وجوب الصوم ونیته باب۶ ح۶, ط آل البیت .
۲– وسائل الشیعه ,الحر العاملی ,ج ۱۰, ص۲۹۸ ,ابواب احکام شهر رمضان ,باب ۱۶, ح۱, ط آ البیت.

وهذه الروايه غير تامه سندا

حيث ان سند الشيخ الطوسى وان كان لا اشكال فيه الى على بن الحسن بن فضال, الا انه بعد ذلك (عن الحسين بن نصر عن ابيه) فالمقصود بنصر هو نصر بن مزاحم المنقرى _المؤرخ المعروف من مؤرخى القرن الثالث صاحب كتاب صفين والجمل _ بقرينه روايته عن ابى خالد الواسطى لأن النجاشى نص (١) على ان ابى خالد الواسطى له كتاب يرويه نصر بن مزاحم , وقد ذكر النجاشى فى حق نصر عباره قد يستفاد منها امكان الاعتماد عليه (مستقيم الطريقه صالح الامر كتبه حسان) (٢) وقد يقال بإمكان الاستفاده من هذه العباره المدح فتدخل الروايه فى باب الحسان , لكن ابنه (الحسين او الحسن) ليس له توثيق , وعليه فالروايه اما ان تسقط سندا من جهه الحسين بن نصر او من جهته وجهه ابيه اذا لم نستند الاعتماد والتوثيق من عباره النجاشى فى حقه .

والاستدلال قائم على صدر الروايه (إذا كان مثل هذا اليوم ولم تجئكم، فيه بينه رؤيته فلا تصوموا)

فالعباره فيها نهى عن صوم يوم الشك

وهذه الروايه تختلف عن الروايتين السابقتين فتلك يوجد فيها ظهور فى النهى اما هذه فيمكن ان يشكك فى صحه الاستدلال بها بأعتبار ان ذيلها قرينه على كونها ناظره الى كون صوم يوم الشك على انه من رمضان فتكون اجنيه عن محل الكلام . فالذيل يقول (من الحق فى رمضان يوما من غيره متعمدا فليس بمؤمن بالله ولا بى) فلا يكفى فى الالحاق عند صوم هذا اليوم بنيه شعبان , الا ان يقال ان المراد بالإلحاق هو المعنى المجازى أى الالحاق فى اصل الصوم , ولكن هذا خلاف الظاهر.

١- رجال النجاشى , النجاشى , ص٢٨٨.

٢- رجال النجاشى , النجاشى , ص٤٢٧.

فالظاهر ان الالحاق , الحاق حقيقي وهو لا- يتحقق الا ان يكون قد صام يوم الشك على انه من رمضان فيصدق عليه انه الحق شهر رمضان بيوم من غيره , وعلى هذا تكون الروايه اجنبيه على محل الكلام وليست ناظره الى صوم يوم الشك على انه من شعبان الذى هو محل الكلام .

ومنها روايه محمد بن الفضيل (عن أبى الحسن الرضا عليه السلام فى اليوم الذى يشك فيه - إلى أن قال : - لا يعجبنى أن يتقدم أحد بصيام يومه) (۱)

وهذه الروايه ايضا قطعها صاحب الوسائل وقد ذكرها بتمامها فى غير هذا الباب محمد بن الفضيل(قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن اليوم الذى يشك فيه ولا يدرى، أهو من شهر رمضان أو من شعبان ؟ فقال : شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيبه الشهور من التمام والنقصان، فصوموا للرؤيه وأفطروا للرؤيه، ولا يعجبنى أن يتقدمه أحد بصيام يوم) (۲)

وهذا المقطع الذى حذفه صاحب الوسائل فى تلك الروايه (فصوموا للرؤيه وأفطروا للرؤيه).

والروايه فيها كلام فى كيفيه الاستدلال على النهى وفيها كلام من حيث السند ايضا

اما من جهه الدلاله فالاستدلال مبنى على عباره (ولا يعجبنى ان يتقدمه احد بصيام يوم) أى يتقدم على شهر رمضان بصيام يوم , فيقال ان يوم الشك يصدق عليه بأنه تقدم يوم على رمضان وان كان بعنوان انه من شعبان .

۱- وسائل الشيعه ,الحر العاملى ج ۱۰ ص۲۷ابواب وجوب الصوم ونيته باب۶ ح۷ , ط آل البيت .

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ۱۰ ص۲۶۳. ابواب احكام شهر رمضان , باب۵ ح۷, ط آل البيت .

النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النیه مسأله ۱۶

الکلام فی سند روایه محمد بن الفضیل المتقدمه من جهه محمد بن عبدالحمید ومن جهه محمد بن الفضیل , اما محمد بن عبد الحمید فأن النجاشی ذکر فی ترجمته (محمد بن عبد الحمید بن سالم العطار أبو جعفر، روی عبد الحمید عن أبی الحسن موسی [علیه السلام]، وکان ثقه من أصحابنا الکوفیین له کتاب النوادر.) (۱)

ومن یستدل بهذه العباره علی وثاقه(محمد) یدعی ان عباره (وکان ثقه) تعود علی الابن , لا علی الاب بأعتبار انه المقصود فی الترجمه , فلابد ان یکون الکلام الذی فی الترجمه مرتبط به , الا اذا قامت قرینه واضحه علی ارتباطها بشخص اخر , وهذه العباره (وکان ثقه) لا توجد قرینه تثبت ارتباطها بعبدالحمید وعلیه لابد من الرجوع الی القاعده التی تدل علی رجوعها الی (محمد) , اما جمله (روی عبد الحمید عن ابی الحسن موسی علیه السلام) فهی جمله معترضه .

لکن جماعه من المحققین ومنهم العلامه فی الخلاصه یُفهم منه ان التوثیق یعود للأب لا للأبن , وهکذا الشهید (قد) فی تعلیقته علی الخلاصه ومنهم السید الخوئی (قد) وذکر نکته لهذا الاستظهار حاصلها (فإنه لا یلتئم مع العطف بالواو، إذ لم یذکر جمله تامه قبل ذلک إلا جمله : روی عبد الحمید عن أبی الحسن موسی (علیه السلام)، فلابد وأن یکون المعطوف علیه تلک الجمله) (۲) ونتمم کلامه والا فلو فرضنا ان هذه الجمله لا ترتبط بالجمله التی قبلها کان المناسب ان یقول (کان ثقه) ولیس (وکان) فتکون (روی عبد الحمید .....) جمله معترضه .

ص: ۱۷۷

۱- رجال النجاشی , النجاشی ,ص۳۳۹.

۲- معجم رجال الحدیث , السید الخوئی , ج ۱۰ ,ص۲۹۷.

ویؤید کلام السید الخوئی وما فهمه العلامه والشهید وغیرهما ما ذکر من ان طریقه النجاشی فی ما یرتبط بأصحاب العناوین المباشره فی ذکر المحمول کقوله (ثقه او عین او امثال ذلک) دون توسط کلمه (کان) , ومن هنا نحصل علی قرینه اخری علی ان (وکان ثقه) لا تعود الی صاحب العنوان (محمد) وانما تعود الی (عبد الحمید) وعلی الاقل فأن العباره لا ظهور لها فی رجوعها الی (محمد) المذکور , فلا یمکن ان نستفید من هذه العباره وثاقته .

قد یقال بأمکان توثیقه بوقوعه فی اسانید کتاب کامل الزیارات وهذا المبنی صحیح کبرویا لکنه یختص بالرواه المباشرین ومحمد بن عبدالحمید یروی عن ابن قولویه بالواسطه لا بالمباشره فلا ینفع هذا الامر فی وثاقته , لکن الظاهر انه ثقه , ویمکن الاستدلال علی ذلک بروایه ابن ابی عمیر عنه بسند صحیح ـــ بناء علی کفایه روایه المشایخ الثلاثه فی التوثیق کما هو الصحیح ـــ وقد ثبت بسند صحیح ان ابن ابی عمیر روی عنه (۱) , وهذا مبنی علی ان یکون محمد بن عبد الحمید الذی روی عنه ابن ابی

عمير والـذى فى محل كلامنا واحـد , والظاهر هو كـذلك لأنصـراف محمـد ابن عبـد الحميد اليه بأعتبار كونه هو المعروف وله كتاب, ونكتفى بهذا المقدار فى اثبات وثاقته .

اما محمـد بن الفضـيل الاـزدى فـأن الظـاهر انه تعـارض فيه التوثيق والتضـعيف , وفى مثل هـذه الموارد تصل المرحله الى عـدم التوثيق , لا من باب ترجيح ادله التضعيف , وانما من باب ان التعارض يقتضى التساقط فيبقى الشخص بلا توثيق .

ص: ۱۷۸

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۹ ,ص۳۵۸, أبواب زكاه الفطره, باب۱۴,ح۳, ط آل البيت.

والتوثيق ثابت من جهات

الاولى : ان الشيخ المفيد عده فى رسالته العدديه من الفقهاء والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام ولابد من الالتفات الى ان محمد بن الفضيل عند اطلاقه ينصرف الى بن كثير الازدى الذى هو محل الكلام

الثانيه : روايه البزنطى عنه فى مشيخه الفقيه فى طريقه (١) الى ابى حمزه الثمالى , وفى كتاب الكافى

الثالثه : ما احتمله بعض المحققين من ان محمد بن الفضيل متحد مع محمد بن القاسم بن الفضيل لتعاصرهما واتحادهما فى عدد ممن يروى عنهما وفى عدد ممن يرويان عنه , ومحمد بن القاسم نُص على وثاقته .

والامر الثالث ناقشوه ومنعوه حيث قالوا ان مجرد التعاصر واتحاد ممن يروى عنهما وممن يرويان عنه لا يكفى فى اثبات الاتحاد , بل من طبيعه التعاصر ان يكون من يرويان عنه ويروى عنهما متحد جزئيا .

وعليه فالأمر الثالث غير تام , لكن ممكن الاعتماد على الامرين الاول والثانى فى اثبات التوثيق .

وفى المقابل الشيخ الطوسى ضعفه صريحا فى رجاله وقد ذكره فى عده مواضع منها فى رجال الامام الكاظم عليه السلام , واذا استظهرنا ان تضعيف الشيخ الطوسى له بأعتبار انه رُمى بالغلو (أى ان التضعيف جهتى أى من جهه الغلو) وليس تضعيفا مطلقا , فأن التضعيف من جهه الغلو لا ينافى الوثاقه من جهه اخرى , والشيخ الطوسى نفسه يؤمن بهذه القاعده حيث يقول كثير من المنحرفين ثبتت وثاقتهم كما ينص على ذلك فى العده , واذا ناقشنا فى ذلك وفرقنا(بين قول رُمى بالغلو وبين كان غاليا) حيث ان الذى يبين لنا ان التضعيف جهتى هو قول كان غاليا اما قول رمى بالغلو لا يثبت ان الشيخ ضعفه لأجل ذلك وما ورد فى عبارته هو الثانى لا الاول , وعليه لا يمكن اثبات وثاقته , ولابد من التوقف فيه , والظاهر ان توثيقه متوقف على اسقاط تضعيف الشيخ الطوسى وهو لا يكون الا بهذا الاستظهار (التضعيف الجهتى).

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٣٠ , ص١١۴.

هذا من حيث السند .

اما من حيث الدلاله

فيمكن التأمل فى دلاله هـذه الروايه على المنع من الصوم فى يوم الشك فى محل الكلام , والتشـكيك فى الـدلاله ينشأ من قول الامام عليه السلام (لا يعجبنى) حيث قيل ان هذا التعبير انسب للكراهه منه للتحريم .

واذا لا حظنا الروايه حيث قالت (سألت ابا الحسن الرضا عليه السـلام عن اليوم الذى يشك فيه ولا يدرى اهو من شهر رمضان ام من شـعبان فقال شـهر رمضان شـهر من الشـهور يصـيبه ما يصـيب الشـهور من التمام والنقصان فصوموا للرؤيه وافطروا للرؤيه ولا يعجبنى ان يتقـدمه احـد بصوم يوم) فأذا لا حظنا صـدر الروايه فأنه ظاهر فى تأكيـد كون شـهر رمضان يشابه بقيه الشـهور فى ما يصـيبه من الزياده والنقصان, وهـذا التأكيـد على هـذا المعنى يأتى فى قبال دعوى فى ان شـهر رمضان دائما كامل وشـهر شـعبان دائما ناقص , فالإمام بعد ما بين الحقيقه فى مشابهه شـهر رمضان لبقيه الشهور قال صوموا للرؤيه وافطروا للرؤيه ثم قال لا يعجبنى ان يتقـدمه احـد بصوم يوم , وكأنه بناء على تلك العقيده التى تقول بأن شـهر شـعبان ناقص فقد يصوم يوما يتقدم فيه على شـهر رمضـان وليس مسـتندا فيه الى الرؤيه , وانما مسـتند الى فكره نقصان شـهر شـعبان وزياده شـهر رمضان , فأذا فسـرنا الروايه بهـذا التفسير يتضح انها اجنبيه عن محل الكلام , وانها ناظره الى صوم يوم الشك بعنوان انه من رمضان , وهذا هو المفهوم من الروايه وبهذا تكون اجنبيه على محل الكلام ومضافا الى الخدشه الاولى فى الاستدلال فى عباره (لا يعجبنى) حيث انه لا يناسب التحريم كما تقدم .

الروایه السابعه : مرسله الصدوق (قال : کان أمیر المؤمنین علیه السلام یقول : لان أفطر یوما من شهر رمضان أحب إلی من أن أصوم یوما من شعبان أزیده فی شهر رمضان .) (۱)

وهی من حیث السند یأتی فیها الکلام الواقع فی مراسیل الصدوق بلسان (قال) مضافا الی ذلک فأن الدلاله لیست تامه لأن الزیاده فی شهر رمضان لا تصدق الا عند صوم ذلک الیوم بنیه رمضان .

فالروایه غیر تامه سندا ولا دلاله ومن هنا یظهر ان عمده الروایات المانعه من حیث السند والدلاله هی معتبره الاعشی وموثقه عبدالکریم بن عمرو (کرام) , اما الروایه الاولی والثانیه فقلنا انهما اجنبیتان عن محل الکلام وتبین ان الروایات الاخری انها محل مناقشه فی السند والدلاله , اما معتبره الاعشی وموثقه عبد الکریم فهما مطلقتان فی المنع من صوم یوم الشک حتی بنیه انه من شعبان وفی مقابلهما روایات الجواز کما تقدم , فیقع التعارض بین الطائفتین ومن هنا یقع البحث کما ذکروا فی کیفیه الجمع بینهما.

الوجه الاول: للجمع قالوا بأن نحمل روایات المنع علی الکراهه , وهذا الوجه یبرره ان روایات الجواز اما ان تکون صریحه فی الجواز او اظهر فی الجواز من روایات التحریم فی المنع والقاعده فی مثل ذلک تقتضی حمل الظاهر علی الاظهر ونتیجته العمل بالأظهر فتحمل الروایات المانعه علی الکراهه وان کانت ظاهره فی التحریم .

واعُترض علی هذا الوجه بأنه لا یناسب روایات المنع لوجود ما یمنع من الحمل علی الکراهه .

۱- وسائل الشیعه (آل البیت) : الحر العاملی ج ۱۰ ص۲۸ ابواب وجوب الصوم ونیته باب۶ ح۸.

الصوم النيه مسأله ۱۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم النيه مسأله ۱۶

أُعترض على هذا الجمع بأنه لا ينسجم مع بعض الروايات لأنه من الصعب جدا حملها على الكراهه , وهذا انما يصح عندما تكون روايات المنع قابله للحمل على الكراهه كما لو كانت صيغه النهى هى (لا- تفعل) فهى وان كانت ظاهره فى التحريم إلا ان احتمال الكراهه فيها موجود , فحينئذ يمكن حملها على المعنى الآخر الذى هو خلاف الظاهر فأنها لا تأبى ذلك , فنقول (لا تفعل) المراد بها الكراهه , لكن بعض الروايات المتقدمه يأبى هذا الحمل مثلا , صحيحه محمد بن مسلم وصحيحه هشام بن سالم على فرض التسليم بدلالتهما على المنع _ وقد ناقشنا ذلك سابقا _ فأنه قد يقال انهما لا يقبلان الحمل على الكراهه , باعتبار ان الروايتين تدلان على وجوب القضاء , والقضاء يعنى ان الصوم باطل , والا- لما كان هناك معنى للقضاء , ولذا فالروايات تأمر بقضائه مع انه لو كان محمولا على الكراهه فلا وجه للحكم بالبطلان , والكراهه فى العبادات معناها قله الثواب لا ان معناها المرجوحيه وعدم الصحه , وقله الثواب لا ينافى الصحه , فهذه الروايات تأبى الحمل على الكراهه وهكذا موثقه عبد الكريم ابن عمرو (قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : إنى جعلت على نفسى أن أصوم حتى يقوم القائم، فقال (صم) و لا تصم فى السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذى يشك فيه) [(۱)](#). فأن الامام ينهاه عن صوم يوم الشك فلو حملنا النهى الواقع فيها على الكراهه فلماذا لا يقع وفاء للعهد والالتزام الذى جعله على نفسه ؟؟

۱- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملى ج ۱۰ ص۲۶ابواب وجوب الصوم ونيته باب۶ ح۳.

فعاشوراء وان كان الصوم فيها مكروها الا ان ذلك لا يمنع من ان تقع وفاء لعهد او نذر ويصح الصوم فيها وان كان مكروها , فأن الكراهه فى العبادات لا تعبر عن مفسده ومبغوضيه وانما تعبر عن قله الثواب فهذا لا ينافى جعله وفاء للنذر ووفاء للعهد , بينما الامام نهاه فى هذه الروايه عن الصوم , وعليه فلا يمكن حملها على الكراهه .

اما معتبره الاعشى فقد يقال انها تأبى الحمل على الكراهه لأجل وحده السياق , فأن فيها النهى عن صوم العيدين وهو نهى تحريمى والنهى عن صوم ايام التشريق ايضا تحريمى فإذا حملنا النهى عن صوم يوم الشك على الكراهه فأنه يختل السياق فيها فقد يقال بأن هذا النهى ايضا لا يقبل الحمل على الكراهه .

الوجه الثانى : للجمع بين الروايات هو الالتزام بتقييد اخبار المنع بأخبار الجواز بأعتبار ان اخبار المنع تدل على المنع مطلقا (أى بصوم يوم الشك سواء بنيه رمضان او بنيه شعبان) ومحل الكلام هو صومه على انه من شعبان فهى تشمله بالإطلاق , اما روايات الجواز فأن موردها صوم يوم الشك على انه من شعبان (أى بأى نيه يصلح ان يكون شعبان ظرفا له) فالنسبه بينهما هى العموم والخصوص المطلق , بمعنى ان اخبار الجواز مختصه بمحل الكلام واخبار المنع تشمل محل الكلام بالإطلاق ومقتضى القاعده تخصيص المطلق بالمقيد أى ان الخاص يقدم على العام , ولابد من حمل روايات المنع على من صام بنيه رمضان , ونصل

بذلک الی الجواز بلا کراهه _ کما ینسب الی الشیخ المفید انه التزم بذلک _واُعترض علی هذا الوجه بأنه یستلزم حمل المطلق علی الفرد النـادر , لأ‌نه من النادر من الاشـخاص مَن یصوم یوم الشک بنیه رمضان , فالمتعارف فی صوم یوم الشک اما علی انه من شعبان او بنیه القربه المطلقه او لإحتمال او رجاء انه من شهر رمضان , وحمل المطلق علی الفرد النادر مستهجن عرفا .

ص: ۱۸۳

الـوجه الثـالث : حمـل الاخبـار المـانعه على التقيه بأعتبـار ان العـامه او بعضـهم ذهبـوا الى المنـع والتحريم وحينئـذ يكـون العمل بالروايات المجوزه لا المانعه .

الـوجه الرابـع : حمـل اخبـار المنـع على صـومه بنيـه رمضـان واخبـار الجـواز على انـه مـن شـعبان , لكـن لاـ على اسـاس الحمل الثانيالمتقدم (بإفتراض نسبه العموم والخصوص المطلق) , وانما على اساس وجود روايات مفصِله , تفصل بين هاتين الصورتين , فهی تقول ان صوم يوم الشک اذا کان بنيه رمضان فلا يصح , واذا کان بنيه شعبان فأنه يصح , فالروايات المفصله تفسر الروايات المانعه فهی تقول ان المراد بها صومها على انها من رمضان , والمراد بالروايات المجوزه فيما لو کان من شعبان .

و الواصل من الروايات المفصـله ثلاث روايات والعمده فيها موثقه سماعه (قال : قلت لأبی عبد الله عليه السلام : رجل صام يوما ولا يدری أمن شهر رمضان، هو أو من غيره فجاء قوم فشهدوا أنه كان من شهر رمضان، فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال : بلى فقلت : إنهم قالوا : صـمت وأنت لا تدری أمن شـهر رمضان هذا أم من غيره ؟ فقال : بلى فاعتد به فإنما هو شیء وفقک الله له، إنمـا يصام يوم الشک من شـعبان، ولا يصومه من شـهر رمضان لأنه قـد نهی أن ينفرد الانسان بالصـيام فی يوم الشک، وإنما ينوی من الليله أنه يصوم من شـعبان، فإن كان من شـهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله وبما قد وسع على عباده، ولولا ذلک لهلک الناس .) (1) والروايه معتبره سندا وهی من حيث الدلاله واضحه التفصيل بين الامرين .

۱- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملی ج ۱۰ ص۲۱ابواب وجوب الصوم ونيته باب۵ ح۴.

وروايه الزهری، (عن علی بن الحسين عليه السلام - فی حديث طويل - قال وصوم يوم الشک أَمرنا به ونهينا عنه، أمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، ونهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه فی اليوم الذی يشک فيه الناس، فقلت له : جعلت فداک فإن لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع ؟ قال : ينوی ليله الشک أنه صائم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه، وإن كان من شعبان لم يضره، فقلت : وكيف يجزی صوم تطوع عن فريضه ؟ فقال : لو أن رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم أنه من شهر رمضان ثم علم بذلک لأجزأ عنه، لان الفرض إنما وقع علی اليوم بعينه .) (۱)

وقد استدل الفقهاء بهذه الروايه كثيرا خصوصا بالتعليل (لان الفرض إنما وقع علی اليوم بعينه) ودلالتها علی التفصيل واضحه بأعتبار ان من الواضح انه يأمره ان يصوم يوم الشک بأعتباره من شعبان سواء صام الايام التی قبله ام لم يصمها , ويترتب عليه الاجزاء اذا تبين انه من رمضان , ويفهم منه انه اذا صامه لا بهذه النيه فحينئذ لا يثبت الحكم الذی ذكر فيها .

الروايه الثالثه يرويها الشيخ الصدوق فی المقنع ويرسلها عن عبد الله بن سنان (.أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام شعبان فلما كان شهر رمضان أضمر يوما من شهر رمضان فبان [۴]أنه من شعبان لأنه وقع فيه الشک ؟ فقال : يعيد ذلک اليوم، وإن أضمر من شعبان فبان أنه من رمضان فلا شیء عليه .) (۲)

۱- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملی ج ۱۰ ص۲۳ابواب وجوب الصوم ونيته باب۵ ح۸.
۲- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملی ج ۱۰ ص۲۳ابواب وجوب الصوم ونيته باب۵ ح۱۰.

فالروايه تشير على ان من نوى يوم الشك على انه من رمضان ثم بان بعد ذلك انه من شعبان فأن الامام حكم عليه بالإعاده أى عدم الصحه , اما ذيل الروايه فأنها تقول بأن من نوى انه من شعبان ثم بان بعد ذلك انه من رمضان فأن هذا يجزيه , وهذا هو التفصيل بين الصورتين المتقدمتين , ويستفاد منها جواز الصوره الثانيه دون الاولى , ويؤيد هذا ما ذكر فى ذيل صحيحه هشام بن سالم (عن أبى عبد الله عليه السلام قال فى يوم الشک : من صامه قضاه وإن كان كذلک، يعنى من صامه أنه من شهر رمضان بغير رؤيه قضاه، وإن كان يوما من شهر رمضان لان السنه جاءت فى صيامه على أنه من شعبان، ومن خالفها كان عليه القضاء) (1) وانما جعناها مؤيده لأحتمال ان يكون الكلام ليس من كلام الامام عليه السلام , لكنه حتى وان لم يكن للأمام عليه السلام فأنه يظهر ان قائله _ وهو احد الرواه _ فهم من مجموع الروايات هذا التفصيل .

وهذا الحمل _ الرابع _ اذا تم فلا وجه لحمل الاخبار على الكراهه , لأنه بتعدد الموضوع ارتفع التنافى بين الطائفتين , ومع ارتفاعه لا داعى للتصرف بظهور الروايات وحمله على الكراهه , كما انه لا موجب لحملها على التقيه لأن فيها ارتكاب خلاف الظاهر ايضا , فتبقى الروايات بداعى بيان الحكم الاولى لا بداعى بيان حكم تقيتى , كما لا مجال للجمع بينهما بالتقييد (الجمع الثانى) لأن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد مبنى على افتراض الاطلاق فى روايات المنع , وهذا الجمع يبتنى على عدم الاطلاق فى الروايات المانعه , وانما يبتنى على ان المراد من الروايات المانعه من اول الامر هو الصوم بنيه رمضان ,

---

۱- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملى ج ۱۰ ص۲۷ ابواب وجوب الصوم ونيته باب۶ ح۵.

ولذا لا يرد على هذا الجمع كما اورد على الجمع الثاني من استلزام حمل المطلق على الفرد النادر (صوم يوم الشك بنيه رمضان على نحو القطع).

لأن المستهجن عرفا هو حمل المطلق على الفرد النادر , اما بيان الحكم للفرد النادر فلا محذور فيه .

الصوم النيه مسأله ١۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم النيه مسأله ١۶

تبين مما تقدم ان الصحيح فى المقام هو الالتزام بجواز صوم يوم الشك , فلا إشكال من الناحيه التكليفيه, وعالجنا التعارض الظاهر فى الاخبار بتقييد المطلقات المانعه_ ان وجدت _ بصومه بعنوان شهر رمضان واما صومه بغير هذا العنوان فلا اشكال فى جوازه , بل ادعى كما فى كلمات السيد الخوئى (١) (قد) ان ما دل على الجواز من الاخبار بلغ حد التواتر , وبناء على ثبوته فأن ما يعارضه من الاخبار , يسقط عن الاعتبار , وان لم نقل بالتواتر فلا اقل من القول بالاستفاضه وهى بدورها توجب سقوط الروايات المعارضه لها .

ومع عدم الالتزام بالتواتر ولا الاستفاضه فالجواب هو ما تقدم , والنتيجه فى جميع الاحوال واحده , وهى جواز صوم يوم الشك لا بنيه شهر رمضان , قال الماتن(يبنى على انه من شعبان) اما بناء على الروايات القائله (صم للرؤيه وافطر للرؤيه) وعلى فرض عدم ثبوت الرؤيه فيبنى على انه ليس من رمضان , واما للإستصحاب الموضوعى , وهو استصحاب بقاء شهر شعبان او عدم دخول شهر رمضان , ويترتب على ذلك جواز صومه على انه من شعبان , وعدم جواز صومه على انه من رمضان , (فلا يجب صومه) أى بعنوان انه من رضان (وإن صام ينويه ندبا او قضاء او غيرهما) كفاره او نذرا , وقد تقدمت الاشاره الى جواز الصوم تكليفا فى يوم الشك بهذه العناوين , فلا يختص الجواز بعنوان الندب , ويترتب على ذلك وضعا انه اذا تبين فيما بعد انه من رمضان فأنه يكون مجزيا , فالروايات التى افادت الجواز والاجزاء , ورد فيها عنوان (صومه من شعبان) والصوم من شعبان اعم من الجميع , فهو يشمل ما لو كان بنيه الندب او بنيه القضاء او غير ذلك , لأن شعبان وقت يصلح لجميع هذه الانواع من الصوم , فإذا اُدعى الانصراف فى الادله الى خصوص الندب , فأنه يمكن الالتزام بالتعميم على اساس اطلاق ادله مشروعيه هذه الاقسام , فأنه بعد اثبات كون يوم الشك من شعبان , لابد من الحكم بجواز الصيام فيه قضاء بمقتضى اطلاق دليل مشروعيه القضاء , وكذلك يجوز صومه نذرا بمقتضى اطلاق دليل مشروعيه النذر , فأنه يجوز صوم كل منهما فى الاول من شعبان او فى الاخر من شعبان وبما ان يوم الشك قد ثبت انه من شعبان كما تقدم , فلا اشكال فى جواز الصوم فيه بنيه القضاء او النذر , بل قد يقال بعدم جواز الصوم تطوعا لمن كان عليه صوما واجبا , بناء على من حكم بعدم جواز الصوم المندوب لمن عليه صوم واجب , وهذا الكلام على الاقل فى الحكم التكليفى , نعم هناك روايه قد يدعى انها ظاهره فى الاختصاص بالصوم التطوعى , بشير النبال (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن صوم يوم الشك فقال : صمه، فإن يك من شعبان كان تطوعا، وإن يك من شهر رمضان فيوم وفقت له) (٢)

۱- کتاب الصوم , السید الخوئی , ج۱ ,ص۶۷.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی , ج۱۰,ص۲۱ , ابواب وجوب الصوم ونیته , باب۵ , ح۳,ط آل البیت.

فقد یقال ان الجواز التکلیفی والاجزاء ینحصر بالصوم التطوعی , لأن الامام علیه السلام یقول (ان یک من شعبان کان تطوعا).

وسند هذه الروایه لیس فیه من یُخدش فیه الا الراوی المباشر عن الامام علیه السلام , لأن سند الشیخ الکلینی عن احمد بن محمد ــاما ابن عیسی او ابن خالد البرقی ــ تام , ومحمد بن ابی الصهبان تقدم , وهو محمد بن عبدالجبار الثقه المنصوص علی وثاقته , عن محمد بن بکر بن جناح وهو ایضا منصوص علی وثاقته ,عن علی بن شجره وهو ابن اخ بشیر النبال وهو ایضا نُص علی وثاقته , اما بشیر النبال فلا دلیل علی وثاقته , نعم روی عنه صفوان مباشره لکن السند روی فیه صفوان عن بشیر النبال ضعیف .

هذا بلحاظ السند

اما بلحاظ الدلاله فقد اجاب السید الخوئی بأنها لا ظهور لها بألاختصاص بصوم التطوع وانما هو مجرد مورد لها , والمورد لا یخصص الوارد , فإن الامام علیه السلام یقول ان یک من شعبان کان تطوعا وفرض کونه تطوعا لا یصح الا لشخص لیس علیه صوم واجب , واذا تبین عدم اختصاصها بمورد الندب فیمکن التمسک بالوجوه التی ذکرناها لصحه الصوم بغیر نیه الندب .

قال الماتن (ولو بان بعد ذلک أنه من رمضان أجزأ عنه) الکلام فی الحکم الوضعی ای فی الإجزاء عن شهر رمضان اذا تبین ان یوم الشک من رمضان , والظاهر انه لا إشکال فی الإجزاء بل دعوی الاجماع علی الجواز مستفیضه کما فی الجواهر والمستمسک (۱) وغیرهما , هذا بلحاظ الفتاوی وکذلک الکلام بلحاظ النصوص فأنها کثیره جدا بلسان (وفق له) وروایات اخری تدل علی الاجزاء بلسان اخر .

۱- مستمسک العروه , السید محسن الحکیم , ج۸ ,ص۲۲۲.

نعم الكلام يقع في ان الاجزاء يختص بمورد نيه التطوع او يشمل ما لو نواه بنيه القضاء او النذر او غير ذلك , وقد يستدل له بإطلاق الروايات الداله على الاجزاء , فأن مقتضى اطلاقها عدم الاختصاص بالتطوع لا تكليفا ولا وضعا , وفي قبال ذلك يأتي الاشكال السابق وهو أن يُدعى ان صوم يوم الشك ينصرف الى خصوص صومه تطوعا , فيمنع من التمسك بالإطلاق , وقلنا ان هذا الانصراف غير تام , خصوصا الروايات التي ليس فيها لفظ (من شعبان) فلا داعي لإنكار اطلاقها , فالظاهر ان المطلقات في هذه الروايات تامه , وهي تكفي في اثبات المطلوب في محل الكلام (كون الاجزاء غير مختص فيما اذا صامه تطوعا) فالصحيح هو ان الحكم اعم من المندوب تكليفا ووضعا

الصوم النيه مسأله ۱۶ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الصوم النيه مسأله ۱۶

ذكرنا عدم الاشكال من ناحيه فتوائيه عند الفقهاء في البناء على الاجزاء في صوم يوم الشك , كما ان النصوص مستفيضه وهي داله على الاجزاء بألسنه متعدده , وذكرنا الروايات التامه سندا والواضحه دلاله على الاجزاء .

ومن الممكن ان يقال ان الاجزاء هو مقتضى القاعده , ولا نحتاج الى دليل عليه , فأنه قد تقدم سابقا عدم الاحتياج الى قصد التعيين في شهر رمضان , بل يكفي مجرد الامساك عن المفطرات على نحو قربي , و على هذا يحكم بالاجزاء بناء على القاعده , لأن هذا الصائم قد امسك عن المفطرات بداع قربي , نعم هو لم يقصد التقرب امتثالا للأمر الواقعي , واذا لم نقبل هذا المبنى وقلنا بلزوم قصد التعيين في صحه الصوم في شهر رمضان , او قلنا بأن القربه المطلقه لا تكفي بأي نحو اتفقت, وانما لابد ان يكون قصد التقرب ناشئ من قصد امتثال الامر المتعلق بذلك الصوم (الامر بصوم شهر رمضان), يكون الاجزاء على خلاف القاعده , ويظهر من بعض الروايات ان الاجزاء على طبق القاعده , كما في روايه الزهري (لأن الفرض انما وقع على اليوم بعينه) في مقام تعليل الاجزاء , وقد يفهم من بعض الروايات العكس , حيث يفهم ان الاجزاء تفضل من الله تعالى وتوسعه على العباد كما في موثقه سماعه , (فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله وبما قد وسع على عباده، ولولا ذلك لهلك الناس)

ص: ۱۸۹

الفرع الاخر في المتن

قال الماتن

(ووجب عليه تجديد النيه إن بان في أثناء النهار ولو كان بعد الزوال)

فأن الكلام المتقدم فيما اذا بان بعد انتهاء اليوم , فأنه يحسب له على انه من رمضان , اما محل الكلام فهو فيما لو بان في اثناء النهار , اما بالنسبه الى اقوال العلماء في المقام فقد ذهب الشيخ صاحب الجواهر الى عدم وجوب تجديد النيه واستدل على ذلك بأطلاق الادله الداله على الاجزاء , وذهب السيد الحكيم (قد) في المستمسك [1] الى قصور الادله عن صوره الانكشاف في

اثناء النهار , فهی ناظره الی صوره الانکشاف بعد انتهاء الیوم , السید الخوئی (قد) (۲) ایضا یقول ان النصوص ناظره الی الانکشاف بعد انتهاء الیوم ولیس فیها ما ینظر الی الانکشاف فی الاثناء .

والکلام یقع فی هل ان النصوص مطلقه ؟؟ ویمکن ان نستفید منها الاجزاء فی صوره الانکشاف فی اثناء النهار ؟ وعلی فرض اختصاصها فی صوره الانکشاف بعد انتهاء الیوم , ما هو الدلیل علی الاجزاء فی صوره الانکشاف فی اثناء النهار ؟؟ فأن دلیلنا علی الاجزاء فی صوره الانکشاف بعد انتهاء الیوم هو الروایات السابقه والمفروض اختصاصها بمورد الانکشاف بعد الانتهاء .

الظاهر ان النصوص لیست مطلقه , أی کما یقول السید الحکیم والسید الخوئی , لا کما ذهب الیه صاحب الجواهر , ولا اقل من ان النصوص تعبر عن الیوم الذی صامه (بیوم الشک) , وهذا یستوجب ان یکون الیوم کاملا , لا ان الحال قد تبین فیه فی اثناء النهار فأنه علی ذلک لا یکون یوم شک (لأنه جزء یوم ولیس یوما کاملا) .

۱- مستمسک العروه , السید الحکیم , ج۸, ص۲۲۳.

۲- کتاب الصوم , السید الخوئی ,ج۱ ,ص۶۹.

وهذا يستلزم ان تكون الروايات ناظره الى ما اذا تبين الانكشاف بعد انقضاء اليوم فتختص به , ومن هنا نحتاج الى استئناف بحث الى ما هو الدليل على الاجزاء عن انكشاف الواقع فى اثناء النهار ؟.

الصوم النيه مسأله ١۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم النيه مسأله ١۶

تقدم الكلام فى الفرع الثانى من المسأله وقد عنونه الماتن بقوله (ووجب عليه تجديد النيه ان بان فى اثناء النهار) والواقع ان هذا الفرع ينحل الى مسألتين:

المسأله الاولى: ما هو الدليل على الاجزاء اذا بان الامر فى اثناء النهار ؟ فان القدر المتيقن من ادله الاجزاء هو ما لو بان الامر بعد انتهاء النهار .

المسأله الثانيه : بعد اختيار الاجزاء فى المسأله الاولى يأتى الكلام فى وجوب تجديد النيه وعدمه .

اما بالنسبه للمسأله الاولى فالظاهر انه لا خلاف فى الاجزاء , بل قالوا ان عدم الخلاف غير منحصر بين علماءنا , وانما لا خلاف فيه عند جميع المسلمين , وادعى عليه الاجماع متضافرا , نعم يمكن ان يكون هناك خلاف فى الدليل الدال على الاجزاء , فظاهر كلام صاحب الجواهر ان الدليل هو اطلاق ادله الاجزاء فهى لا تختص بما بان بعد انتهاء النهار , بل تشمل فيما لو بان فى اثناء النهار ايضا , وقد ذكرنا ان السيد الخوئى والسيد الحكيم منعا من ذلك وقالا ان ادله الاجزاء مختصه بما اذا بان بعد انتهاء النهار , وقلنا بإمكان تأييد هذه الدعوى بأن موضوع ادله الاجزاء هو يوم الشك والظاهر من هذه العباره هو بقاء اليوم (يوم شك)اما اذا تبين الامر فى اثناء النهار , لا يقال لهذا اليوم الذى صامه المكلف (يوم شك) , وبناء على هذا الفهم فأن معظم روايات الاجزاء تختص بغير محل الكلام أى انها تختص بما اذا بان الامر بعد انتهاء النهار , وعليه لابد من الدليل على الاجزاء فى محل الكلام .

ص: ١٩١

وقد أُستدل على الاجزاء فى محل الكلام ببعض النصوص التى قيل بأنها تختلف عن نصوص الاجزاء الاخرى ففيها خصوصيه يمكن تعميم الاجزاء فيها الى محل الكلام ومن هذه النصوص موثقه سماعه (قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : رجل صام يوما ولا يدرى أمن شهر رمضان، هو أو من غيره فجاء قوم فشهدوا أنه كان من شهر رمضان، فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال : بلى فقلت : إنهم قالوا : صمت وأنت لا تدرى أمن شهر رمضان هذا أم من غيره ؟ فقال : بلى فاعتد به فإنما هو شيء وفقك الله له، إنما يصام يوم الشك من شعبان، ولا يصومه من شهر رمضان لأنه قد نهى أن ينفرد الانسان بالصيام فى يوم

الشك، وإنما ينوى من الليله أنه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله وبما قد وسع على عباده، ولولا ذلك لهلك الناس .) (١)

ففی ذیل هذه الروایه بعد ان یذکر الاجزاء یعلله بأن هذا الاجزاء هو بتفضل من الله سبحانه وتعالی وتوسعه علی العباد , وهذا لا یحتمل عرفا بأنه مختص بما اذا بان الامر بعد انتهاء النهار , فالتفضل والتوسعه کما تشمل ما لو بان الامر بعد انتهاء النهار تشمل ما لو بان الامر فی اثناء النهار , ولذا یمکن عزل هذه الروایه عن باقی الروایات ویمکن ادعاء انها مطلقه تشمل محل الکلام وتدل علی الاجزاء , هذا من جهه ,

---

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۱ , ابواب وجوب الصوم ونیته باب۵ ح ۴ط آل البیت.

ومن جهه اخرى استدلوا بالأولويه القطعيه , والمقصود بالأولويه فى هذه الموارد هى الاولويه العرفيه القطعيه وبيانها ان الروايات التى تدل على الاجزاء فيما لو بان الامر بعد انتهاء النهار فأن هذا يستلزم الاجزاء فى محل الكلام من باب اولى , لأن المكلف اذا صام تمام اليوم بنيه شهر شعبان تقول الروايات بأنه يجزى عن رمضان ففى محل الكلام يكون الاجزاء من باب اولى لأنه صام جزءا من اليوم بنيه شعبان وليس جميع اليوم .

ويضاف الى ذلك ان نفس الاتفاق على الاجزاء بين المسلمين والمدعى عليه الاجماع مستفيضا يصلح ان يكون دليلا على الاجزاء فى محل الكلام ومن هنا يتضح انه_ فى المسأله الاولى_ لا ينبغى التوقف فى الاجزاء فى اثناء النهار .

المسأله الثانيه

هل يجب تجديد النيه وان ينوى الصوم من رمضان ؟ او لا يجب ؟ قلنا ان الشيخ صاحب الجواهر استدل على عدم لزوم تجديد النيه , وان الصوم يكون صحيحا ومجزيا وان لم يجدد النيه بأطلاق النصوص لأنه افترض ان النصوص شامله لمحل الكلام , فهى تحكم بالاجزاء فى صورتين فيما اذا بان بعد انتهاء النهار وفيما اذا بان فى اثناء النهار , ولا تقول الروايات انه فى هذه الحاله يجب عليه تجديد النيه فأن مقتضى اطلاقها هو الاجزاء وان لم يجدد النيه , وقد تقدم سابقا ان شمول هذه الروايات لمحل الكلام غير واضح الا فى روايه واحده (وهى موثقه سماعه) وعليه يمكن توجيه كلام الشيخ صاحب الجواهر والتمسك بأطلاق هذه الروايه لأثبات عدم لزوم تجديد النيه .

لكن هناك ما يمكن الاستدلال به على لزوم تجديد النيه

الامر الاول الـذى يمكن الاسـتدلال به على لزوم تجديـد النيه على نحو لو تمت هـذه الادله تكون مقيده للأطلاق لو كان هناك اطلاق _ كما هو رأى صاحب الجواهر فى جميع الادله وكذلك ما طرحناه من احتماله فى موثقه سماعه _

هو مـا اشـرنا اليه سابقـا بـأن الاجزاء هو مقتضـى القاعـده ولا يحتاج الى دليل بناء على كفايه مجرد الامساك على وجه قربى فى صحه الصوم بـأى نحو كـان , فعلى هـذا المبنى يكون صوم المكلف قبـل ان يتبين الامـر صومـا على القاعـده , بعباره اخرى فأن المكلف قبـل هـذا الوقت جـاء بمـا يجب عليه , لأـنه امسك عن المفطرات قاصـدا التقرب , والمفروض اننا لا نشترط ان يقصـد التقرب بالأـمر الرمضـانى فيكون صومه مجزيا , لكن لا يجوز له البقاء على نيته السابقه لأنه يكون تشـريعا محرما فأنه كان يتخيل ان الامر المتوجه اليه هو الامر الندبى , اما بعد التبين فأن الامر المتوجه اليه هو الامر الوجوبى , فإذا بقى مصرا على ما نوى قاصدا الامر النـدبى يكون مشـرعا , وعليه فلابـد من تجديـد النيه وان يقصـد امتثال الامر المتوجه اليه فعلا , ومن هنا يكون تجديد النيه على القاعده , والا فكيف يكون مستمرا على الخطأ هذا اولا

ثانيا : قد يقال بأن الاجزاء فى المقام الذى فرضـناه فى المسأله الاولى يلازم تجديد النيه , فأما ان ننكر الاجزاء وننكر تجديد النيه واما على فرض الالتزام بالاجزاء فلابـد من الالتزام بتجديـد النيه بأعتبار ان الاجزاء الـذى دلت عليه الادله معناه الاكتفاء بما صدر من المكلف قبـل انكشاف الامر _ هـذا مع التنزل عن ان الاجزاء طبق القاعـده _ فاذا قلنا انه لا يكفى مجرد الامساك فى صـحه الصوم بل لابـد من قصـد العنوان فالاجزاء يكون على خلاف القاعـده , لأنه بحسب الفرض لم يقصـد العنوان فى هـذا الجزء من اليوم وبناء على هـذا الرأى يقال حينئـذ بالوجه الثانى بأنه معنى الاجزاء هو ان الشارع اكتفى بما صدر من المكلف بالرغم من انه لم ينوه من شهر رمضان بل جاء به على انه من شهر شعبان , فتقول ادله الاجزاء ان الشارع يكتفى تعبدا بما جاء به هذا المكلف , وبعد انكشاف الخلاف يقال لا معنى لأسـتمراره على نيته السابقه بعد ان تبين له خطأها , وان الخطاب المتوجه اليه واقعا هو الامر الوجوبى لا الاسـتحبابى , فعليه تجديـد النيه , واذا بقى على نيته فلا دليل على الاجزاء لأن الـدليل على الاجزاء يـدل عليه فيما لو نوى الخلاف خطأ ,لا عامدا .

وحينئذ كما يقول السيد الخوئى انه يدور امره بين ان يصوم بلا نيه اصلا , او ينوى امتثال الامر الندبى, او امتثال الامر الوجوبى , وبقاؤه بلا نيه لا يمكن الالتزام به لأن الصوم عباده ويحتاج الى نيه , وبقاؤه على النيه السابقه لا وجه له بعد تبين عدم وجود الامر الندبى , وعليه فلابد ان يجدد النيه لأمتثال الامر الوجوبى .

والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول هو ان الاجزاء على الوجه الاول مبنى على طبق القاعده , وهذا الوجه غير مبنى على طبق القاعده لكنا نستفيد من دليل الاجزاء الاكتفاء بما صدر منه خطأ قبل تبين الامر, اما بعد تبين الامر فلابد من تجديد النيه .

وهذا هو ما يكون موجبا لتقييد المطلقات _ على فرض وجودها _ التى تدل على عدم وجوب تجديد النيه .

الفرع الثالث

قال الماتن

(ولو صامه بنيه انه من رمضان لم يصح وان صادف الواقع)

والظاهر ان هذه المسأله فيها خلاف بين المتقدمين فأنه نُقل عن الاسكافى والعمانى ابن ابى عقيل وكذلك عن الشيخ الطوسى فى بعض كتبه انهم ذهبوا الى الاجزاء مطلقا سواء صام بنيه شعبان او بنيه رمضان , لكن المشهور ذهب الى عدم الاجزاء وفرق ما بين الصوم بنيه شعبان فأنه يصح , واذا صامه بنيه شهر رمضان فلا يصح ولا يجزى وان صادف الواقع , واستدل المشهور على عدم الاجزاء ببعض النصوص المتقدمه ومن جملتها النصوص الوارده بلسان النهى عن صوم يوم الشك بنيه رمضان .

والاستدلال بها بناء على ان النهى يعنى عدم المشروعيه لأنه تحريم , والتحريم فى العبادات يقتضى الفساد

وهذه الروايات تتمثل فی ثلاث روایات اثنان منها للزهری والثالثه لسماعه

الروایه الاولی الزهری (قال : سمعت علی بن الحسین علیه السلام یقول : یوم الشک أمرنا بصیامه ونهینا عنه أمرنا ان یصومه الانسان علی أنه من شعبان، ونهینا عن أن یصومه علی أنه من شهر رمضان وهو لم یر الهلال .) (۱)

فالنهی الذی فی الروایه یستوجب الحرمه المستلزمه للفساد والروایه الثانیه لیس فیها هذه الصراحه لکن الظاهر ان المقصود بها هذه الروایه نفسها .

الروایه الثانیه الزهری (عن علی بن الحسین علیه السلام – فی حدیث طویل – قال وصوم یوم الشک أمرنا به ونهینا عنه، أمرنا به أن نصومه مع صیام شعبان، ونهینا عنه أن ینفرد الرجل بصیامه فی الیوم الذی یشک فیه الناس، فقلت له : جعلت فداک فإن لم یکن صام من شعبان شیئا کیف یصنع ؟ قال : ینوی لیله الشک أنه صائم من شعبان، فإن کان من شهر رمضان أجزأ عنه، وإن کان من شعبان لم یضره، فقلت : وکیف یجزی صوم تطوع عن فریضه ؟ فقال : لو أن رجلا صام یوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا یعلم أنه من شهر رمضان ثم علم بذلک لأجزأ عنه، لان الفرض إنما وقع علی الیوم بعینه .) (۲)

الروایه الثالثه

موثقه سماعه المتقدمه حیث ورد فیها (ولا یصومه من شهر رمضان لأنه قد نهی أن ینفرد الانسان بالصیام فی یوم الشک) وهذا ما یدل صریحا علی النهی ,والنهی فی العباده یوجب الفساد .

ص: ۱۹۶

۱– وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۶ , ابواب وجوب الصوم ونیته باب۶ ح ۴ط آل البیت.
۲– وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۲ , ابواب وجوب الصوم ونیته باب۵ ح ۸ط آل البیت.

وقد استدل المشهور فى النصوص المتقدمه القائله ان من صامه قضاه (كصحيحه محمد بن مسلم وموثقه هشام بن سالم) المتقدمتين ويكون الاستدلال بأعتبار ان موردهما هو صومه من شهر رمضان , فالروايه تقول من صامه قضاه وهذا يعنى انه لا اثر له ولا يكون مجزيا ويجب قضاؤه .

هذا ما استدل به المشهور وهو الصحيح , وهناك روايه قد تكون مستندا لمن ذهب الى الاجزاء وهى موثقه سماعه (قال : سألته عن اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان لا يدرى أهو من شعبان أو من شهر رمضان فصامه فكان من شهر رمضان، قال : هو يوم وفق له لا قضاء عليه .) (١)

وهذه الروايه منقوله بصورتين فصاحب الوسائل وغيره ينقلونها عن الكافى بهذا الشكل وهى على هذا الشكل لا دلاله لها على المدعى بينما الموجود فى التهذيب المطبوع والاستبصار بشكل اخر سماعه (قال : سألته عن اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان لا يدرى أهو من شعبان أم من شهر رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه) (٢) (٣)

فالموجود فى هذه الروايه (فصامه من شهر رمضان) والروايه التى فى الوسائل (فصامه فكان من شهر رمضان) ف (كان) فى كتابى التهذيب والاستبصار محذوفه فتكون الروايه كما فى التهذيب والاستبصار دليلا لهؤلاء الاعلام على القول بالاجزاء .

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج١٠ ص٢٢ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب٥ ح ٦ط آل البيت.
٢- تهذيب الاحكام , الشيخ الطوسى , ج٤ ,ص١٨١.
٣- الاستبصار , الشيخ الطوسى ,ج٢ ,ص ٧٨.

لکن هـذا غیر ثـابت , فأن الشیـخ الطوسـی ینقل عن الکافی , وصاحب الوسائل ینقل عن الکافی ایضا وهـذا الاختلاف الحاصـل نتیجه تعدد نسخ الکافی , فلا یصح الاسـتدلال بها لأثبات الاجزاء فی محل الکلام فنبقی نحن والروایات السابقه الداله علی عدم الاجزاء .

الصوم : النیه مسأله ۱۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : النیه مسأله ۱۶

الروایه الثـانیه التی یُستـدل بهـا علی صـحه صوم یوم الشک بنیه رمضان معاویه بن وهب (قال : قلت لأبی عبـد الله علیه السـلام : الرجل یصوم الیوم الذی یشک فیه من شهر رمضان فیکون کذلک، فقال : هو شیء وفق له .) (۱)

فهی تـدل علی الاـجزاء بلاـ اشـکال , وانما الکلام فی موضوع هـذا الحکم فأن استفدنا من العباره انه صام یوم الشک بنیه شـهر رمضـان ــوهـذا مبنی علی تعلق الجـار والمجرور (من شـهر رمضـان)ب(یصوم) ــ فأنهـا تـدل علی الاـجزاء فی محـل الکلام , ویصح الاستدلال بها علی هذا القول , لکن یحتمل ان یکون (من شهر رمضان) متعلق ب(یشک) ولعل هذا الاحتمال هو الاقرب بأعتبار کون (یشک) هو العامل الاقرب الی الجار والمجرور وبناء علی هـذا الاسـتظهار فأن الروایه لا تـدل علی المـدعی , وعلی تقدیر عدم الاستظهار فأن الروایه تکون مجمله ولا یصح الاستدلال بها علی الاجزاء .

وهناک روایات اخری من هذا القبیل لا تنهض لأثبات الاجزاء فی محل الکلام .

ص: ۱۹۸

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۲ , ابواب وجوب الصوم ونیته , باب۵ ,ح ۵ , ط آل البیت.

الی هنا یتم الکلام فی هذه المسأله وقبل الانتقال الی المسأله الاخری نتعرض الی امرین :

الامر الاول : مسأله تعمیم حکم الاجزاء الی ما صامه بنیه القضاء او النـذر او الکفاره , فأنه قـد یقال ان القـدر المتیقن من الاجزاء هو ما صامه بنیه الندب والتطوع , اما اذا صامه بنیه الوجوب فما هو الدلیل علی الاجزاء لو تبین انه من رمضان ؟

الامر الثانی :هل ان الاجزاء یختص بما لو صام یوم الشک مع العله والشبهه کما لو کان الجو غائما ؟ او انه یعم ما لو لم یکن عله ؟ ومنشأ هذا السؤال بعض الروایات التی قد یظهر منها الاختصاص .

اما بالنسـبه الی الاـمر الاـول ــ وان تقـدم الکلاـم عنه مرارا الا انه لم نبحثه بشـکل مسـتقل ــ والکلام فیه لیس فی الجواز فأنه لا اشـکال فیه , وانمـا الکلاـم فی اجزاءه عن شـهر رمضـان فیمـا لو تبین ان الصوم وقع فیه , فقـد یقال ان نصوص الاجزاء لیس فیها اطلاـق یشـمل محـل الکلاـم , وانمـا هی مختصه بـالصوم التطوعی , ولاـ یمکن التعـدی الی الصوم الواجب (کالکفاره والقضاء

والنذر).

وهـذا المـدعى يـأتى من دعوى ان الموجود فى نصوص الاجزاء هى عبارات من قبيل (انى صـمت اليوم الـذى يشك فيه , صوم يوم الشك ,انما يصام يوم الشك من شعبان , انما ينوى من الليله انه يصوم من شعبان)

فيقـال ان هـذا ينصـرف الى صومه تطوعا بأعتبار ان هـذا (أى النـدب والتطوع) هو حكم صوم شـعبان فأنه لو قيل (ان فلانا صام شعبان) , فأن الـذى يفهم منه انه صام تطوعا وهـذا هو الذى ينصـرف اليه الذهن , وبناء على هذا الانصـراف يقال ان الادله ليس فيها اطلاق , فأنها منصرفه الى صوم التطوع , فلابد من التماس دليل لأثبات المدعى فى محل الكلام .

ص: ١٩٩

ويمكن المناقشه بأن دعوى الانصراف وان كانت ممكنه فى المثال الذى ذكرناه_ فلان صام شعبان _ الا ان الروايات فيها (انه يصوم من شعبان , وليس يصوم شعبان) وعباره يصوم من شعبان _أى بعض شعبان _ كاليوم مثلا , وهو اعم من ان يصومه ندبا او وجوبا , فأنه يصدق على الامرين بدون حصول الانصراف الى الندب .

ويؤيد ذلك التعليلُ الوارد فى روايه الزهرى المتقدمه (لان الفرض إنما وقع على اليوم بعينه .) وهذا التعليل عام يشمل محل كلامنا حتى على فرض ان مورد الروايه فى الصوم المندوب , فأن الامام عليه السلام يقول لأنه وقع على الفرض بعينه وهذا يتحقق سواء صام بنيه الوجوب او الندب .

السيد الحكيم (قد) فى المستمسک استشكل على الاستدلال بعموم التعليل فى محل الكلام حيث قال (وأما التعليل فى روايه الزهرى : بأن الفرض وقع على اليوم بعينه، فمقتضاه الاجزاء ولو مع العلم، مع أنه فيها قد نفى الاجزاء معه، كما أشرنا إلى ذلك آنفا) (١)

ومقصده ان عموم التعليل على فرض الالتزام به لابد من الالتزام بالاجزاء فى المسأله السابقه (اذا صامه بنيه رمضان مع العلم) فأن عموم التعليل يشمله لأنه يصدق عليه ان الصوم وقع على اليوم بعينه , وهكذا فى حالات اخرى , وعدم امكان الالتزام بعموم التعليل فى بعض الموارد مؤشر على ان عموم التعليل غير ثابت , وعلى الاقل من حصول الاجمال , ومن هنا لا يمكن الاستدلال بعموم التعليل فى محل الكلام .

وليس ذلک من جهه عدم امكان الالتزام به فحسب , وانما نفس روايه الزهرى تحكم بعدم الاجزاء, بينما مقتضى عموم التعليل هو الحكم بالاجزاء , ومن هنا لا يمكن التمسک بعموم العليل .

ص: ٢٠٠

١- مستمسک العروه , السيد الحكيم ,ج٨ ,ص٢٢٣.

اقول يمكن ان يقال ــ فى محاوله الجواب عن هـذا الاشـكال الـذى يرتبط بروايه الزهرى والاسـتدلال بالتعليل ــ ان الموارد التى ثبت عـدم امكـان الالـتزام بالاـجزاء فيهـا نلتزم بتخصـيص عموم التعليل من ناحيتها , فيكون التعليل يحكم بالاجزاء فى كل مورد يكون الفرض فيه واقعا على اليوم بعينه الا فى موارد خاصه قام الدليل فيها على عدم الاجزاء .

وهـذه المناقشه قـد تصـح فيما لو كان المحذور هو عدم امكان الالتزام بعموم التعليل فى هذه الموارد ,اما اذا كانت نفس الروايه حكمت بعدم الاجزاء .فالالتزام بالتعميم حينئذ غير واضح .

اقول يمكن تأييد التعميم فى محل الكلام بما ذكر فى ذيل موثقه سماعه (فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله وبما قد وسع على عباده، ولولا ذلک لهلک الناس .)

فيمكن التمسک فى الذيل لأثبات التعميم لوضوح انه لا فرق ــ فى التفضل والتوسـعه ــ بين ان يصومه تطوعا او ان يصومه قضاء , خصوصا قوله (ولولا ذلک لهلک الناس).

فأن هذا الهلاک (الصعوبه)غير مختص بمن صام يوم الشک ندبا , لكى يكون مجزيا له خوفا ان يقع فى الهلاک , بل هو يشمل من صام يوم الشک قضاء او كفاره , بل لعله فى هذه الموارد اولى لأنه على القول بعدم الاجزاء يجب عليه قضاء ذلک اليوم عن شهر رمضان وقضاء ما كان عليه من كفاره او غيرها.

ويمكن الاسـتدلال بمـا ذكر فى ذيل الموثقه على ان الروايات مطلقه وليست مختصه بالصوم المنـدوب , مضافا الى ما قلنا من ان دعوى الانصراف ليست تامه .

ص: ٢٠١

نعم فی روایه بشیر النبال (والا کان تطوعا) وهـذه العباره قد یفهم منها الاختصاص , وقلنا ان هذا مورد من الموارد ولیس الروایه مختصه به , مضافا الی انها غیر تامه سندا .

هـذا بالنسـبه الی اصـل الاطلاـق فی الروایات وتبین انه تام , وعلی فرض التنزل عن هـذا الاطلاق , فهل یمکن التعـدی من هـذه الروایات علی فرض اختصاصها بالمندوب الی محل الکلام ؟ قیل بأمکان التعدی علی اساس احد امور :-

الاول: الاجماع علی القول بعـدم الفصل بین صومه تطوعا وصومه وجوبا , فالـدلیل الـذی یدل علی اجزاء الصوم تطوعا بضـمیمه الاجماع علی عدم الفصل یثبت الاجزاء فی محل الکلام .

الثانی : الاولویه

الثالث : الغاء خصوصیه التطوع فهو وان کان مورد الروایات الا انه لیس له خصوصیه فنعمم الحکم لیشمل الصوم الواجب .

فأذا تم احد هذه الامور الثلاثه یمکن التعدی من هذه الروایات حتی لو سلمنا عدم الاطلاق فیها , ولکن هذه الامور غیر تامه .

امـا بالنسـبه الی الاجمـاع فهو غیر واضـح من کلمـاتهم , ففی بعض المتون یفترضون الصوم المنـدوب فی هـذه المسـأله کما فی الشرائع (ولو نواه مندوبا اجزأ عن رمضان اذا انکشف انه منه) (۱) فهو یفترض انه نواه تطوعا .

وبعضهم ذکر الحاق ما اذا صامه قضاء او کفاره بما اذا صامه تطوعا من حیث الاجزاء , لکن من الصعوبه ان نحصل علی الاجماع من هذه الکلمات .

اما الاولویه فالمقصود منها غیر واضح فلا یمکن الحکم بتمامها او عدمه .

۱- شرائع الاسلام , المحقق الحلی , ج۱ ,ص ۱۴۰.

واما الغاء الخصوصيه فهو يحتاج الى الجزم والقطع بعدم الخصوصيه او استظهار عدم الخصوصيه من الدليل بحيث يكون الدليل ظاهرا بعدم الخصوصيه لمورده , فحينئذ يمكن التعدى , والا فالتعدى يكون مشكلا , ودعوى وجود جزم بعدم الخصوصيه فى المقام غير واضحه , فهذه الاحكام امور تعبديه , فلعله اذا صامه ندبا وتبين انه من شهر رمضان يجزى اما اذا صامه قضاء اونذرا او كفاره لا يجزى , كما انه على فرض التسليم بأن مورد الروايات الصوم المندوب فلا يظهر منها الغاء الخصوصيه .

فالصحيح فى هذه المسأله هو التعميم على اساس الاطلاق فى نصوص الاجزاء .

الصوم : النيه مسأله ١۶ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : النيه مسأله ١۶

الامر الثانى :هل ان الاجزاء يختص بما لو صام يوم الشک مع العله والشبهه كما لو كان الجو غائما ؟ او انه يعم ما لو لم يكن عله ؟ ومنشأ هذا السؤال بعض الروايات التى قد يظهر منها الاختصاص .

الروايه الاولى: والمهمه روايه معمر بن خلاد (عن أبى الحسن عليه السلام قال : كنت جالسا عنده آخر يوم من شعبان ولم يكن هو صائما فأتوه بمائده، فقال : ادن وكان ذلک بعد العصر، فقلت له : جعلت فداک صمت اليوم، فقال لى : ولم ؟ قلت : جاء عن أبى عبد الله عليه السلام فى اليوم الذى يشک فيه أنه قال : يوم وفق له، قال : أليس تدرون أنما ذلک إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم من شهر رمضان فصام الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفق له، فأما وليس عله ولا شبهه فلا، فقلت : أفطر الآن ؟ فقال : لا .) (١)

ص: ٢٠٣

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج١٠ ص٢۴ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب۵ ,ح ١٢ , ط آل البيت.

وقد تعرضنا لهذه الروايه سابقا وصححناها سندا .

ويقال ان الذى يستفاد من هذه الروايه اولا: مرجوحيه صوم يوم الشک عندما لا تكون شبهه ولا عله .

ثانيا :ان الاجزاء يختص بما لو كان هناک عله او شبهه ولا يشمل ما لو لم يكن شبهه او عله وهذا ما نستفيده من تخصيص روايات (وفق له) التى ذكرها الراوى للأمام عليه السلام وخصصها عليه السلام بمورد الشبهه اوالعله .

حيث قال عليه السلام (فأما وليس عله ولا شبهه فلا) أى ان روايات الاجزاء لا تشمل هذا المورد الذى ليس فيه عله ولا شبهه , وهذا اللسان حاكم على جميع الروايات التى وردت بلسان وفق له , وهذا هو منشأ التفصيل بين الحالتين فيحكم بالاجزاء فى صوره الشبهه او العله وعدمه فى صوره عدمهما .

هنـاک روایتـان غیر هـذه قـد یفهم منهمـا هـذا التفصـیل وعلی الاقل یفهم منهما المرجوحیه وعـدمها فی حال العله او الشـبهه او عدمهما .

الروایه الاولی هارون بن خارجه (قال : قال أبو عبـد الله علیه السـلام : عـد شـعبان تسـعه وعشـرین یوما فإن کانت متغیمه فأصـبح صائما، وإن کان مصحیه وتبصرته ولم تر شیئا فأصبح مفطرا .) (۱)

الروایه الثانیه :الربیع بن ولاد (عن أبیعبد الله علیه السـلام قال : إذا رأیت هلال شـعبان فعد تسـعا وعشرینیوما، فإن صحت ولم تره فلاـ تصم وإن تغیمت فصم) (۲) والراوی المباشـر لهـذه الروایه (الربیع بن ولاـد) مجهول الحال , وهناک روایات اخری بهـذا المضمون .

ص: ۲۰۴

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۹۹ , ابواب احکام شهر رمضان, باب۱۶,ح ۴, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۹۸ , ابواب احکام شهر رمضان, باب۱۶,,ح ۲ , ط آل البیت.

والاستدلال بها مبنى على أن الامر بالإفطار فى الروايه الاولى اذا كان الجو صاحيا والنهى عن الصوم فى الروايه الثانيه اذا كان الجو صاحيا ,ظاهر بفساد ذلك الصوم , فأن النهى عن العباده يقتضى الفساد , واذا كان فاسدا لا يكون مجزيا عن شهر رمضان , واما اذا كان الجو فيه عله (غائما) فأن الامام امر بصومه وقد يستفاد من الامر انه لو تبين كونه من شهر رمضان يكون مجزيا .

قال صاحب الحدائق (ينبغى أن يعلم أن المراد بيوم الشك فى هذه الأخبار ليس هو مطلق الثلاثين من شعبان بل المراد به إنما هو فى ما إذا حصل الاختلاف فى رؤيه هلال شعبان على وجه لم تثبت الرؤيه فإن اليوم الثلاثين بناء على دعوى الرؤيه قبل ذلك يكون أول شهر رمضان وعلى دعوى العدم يكون من شهر شعبان، أو حصل الاختلاف فى رؤيه هلال شهر رمضان كذلك فإنه على تقدير دعوى الرؤيه يكون من شهر رمضان وعلى تقدير عدمها يكون من شهر شعبان، وكذا فى صوره ما إذا علم هلال شعبان لكن اتفق حصول غيم مانع من الرؤيه ليله الثلاثين، فإنه فى جميع هذه الصور يكون يوم شك، وهذا هو الذى وردت الأخبار باستحباب صومه وأنه إن ظهر من شهر رمضان فهو يوم وفق له . وأما لو كان هلال شعبان معلوما يقينا ولم يدع أحد الرؤيه ليله الثلاثين منه ولم تكن فى السماء عله مانعه من الرؤيه فإن هذا اليوم من شعبان قطعا وليس هو بيوم شك .) (١)

١- الحدائق الناضره , المحقق البحرانى , ج١٣ ,ص٤١.

واذا اخذنا بظاهر كلامه ان هذا اليوم ليس بيوم شك ولا تترتب عليه الاثار التی من اهمها الحكم بالاجزاء عن شهر رمضان لأن موضوعه فی الروايات هو يوم الشک , وما ذكره صاحب الحدائق تام من حيث كون موضوع حكم الاجزاء فی الروايات هو يوم الشک وحينما نفترض القطع بأن هذا اليوم من شعبان وليس من رمضان لا يصدق عليه يوم الشک .

قد يقال بأن ظاهر الروايه هو ما ذكره صاحب الحدائق ای التفصيل بين صوره القطع وصوره الاحتمال بأعتبار انها تحكم فی ان حال عدم العله والشبهه يلازم عاده القطع بكون اليوم من شعبان او لا اقل من الاطمئنان الملحق بالقطع حكما , خصوصا ان الامام قال عند الحكم بالاجزاء (اذا كان لا يعلم) وهذا يقتضی ان المقابل له هو ما لو كان يعلم انه من شعبان وليس من رمضان .

وقد يقال فی مقابل ذلک ان لا سبيل الی القطع مع عدم الشبهه والعله كما فی الروايه , فأن احتمال نقصان الشهر وارد , فعدم وجود العله والشبهه كما ذكرت الروايه لا ـ يلازم القطع بأن هذا اليوم من شعبان , وعليه فلا يمكن الاستفاده مما ذكره الشيخ صاحب الحدائق من الروايه , فهی ليست بصدد التفصيل بين صوره القطع وصوره الشک وانما هی بصدد التفصيل فی يوم الشک نفسه بين ما اذا كان غائما وبين ما اذا كان صحوا ,(بين ما اذا كانت هناک عله وشبهه مضافا الی الشک الاساسی المحفوظ من جهه احتمال النقصان فی الشهر فتحكم بالاـجزاء , وبين ما لو لم يكن هناک عله ولا شبهه , فيوم الشک بأعتبار نقصان الشهر , اذا صامه لاـ اجزاء فيه) فهی تفصل فی يوم الشک فی حالتين لا بين يوم الشک وبين يوم القطع انه من شعبان , هذا ما يمكن استظهاره من الروايه .

وعليه فهل يمكن الالتزام بالتفصيل فى يوم الشک كما هو ظاهر الروايه ؟ او لا ؟

وقد يقال ان هذا التفصيل لا يمكن الالتزام به بأعتبار مخالفته للروايات الحاكمه بالاجزاء بيوم الشک مطلقا .

اقول لا منافاه بين تلک الروايات وهذه الروايه لأن لسان هذه الروايه حاكم عليها وناظر اليها صريحا لا ان الظاهر منها ذلک .

قد يقال ان ظاهر الفقهاء الاتفاق على عدم التفصيل وان موضوع الاجزاء هو يوم الشک مطلقا ولم يشترطوا وجود العله والشبهه بل لعل ظاهر بعض كلماتهم ان الصوم مجزٍ حتى فى صوره القطع بأنه من شعبان ومن هنا قد يقال بعدم امكان الالتزام بهذا التفصيل بهذا الاعتبار .

وعليه فلابد من حمل الروايه على احد امور :

الاول : ان نحملها على التفصيل الذى ذكره صاحب الحدائق بأن نلتزم بعدم الاجزاء فى حال القطع والاجزاء فى حال الشک سواء كانت هناک عله وشبهه او لا .

الثانى : ان نقول ان الروايه ليست ناظره الى الحكم الوضعى فيكون حالها حال الروايتين الاخيرتين حيث انهما ظاهرتان ابتداء انهما ناظرتان الى الحكم التكليفى .

فنفصل بأن نقول ان كان يوم فيه شبهه او عله يؤمر بصومه ولو على نحو الاستحباب وان لم يكن هناک عله ولا شبهه ينهى عنه و لو على نحو الكراهه .

وتبقى الروايات الداله على الاجزاء على اطلاقها ونتمسک بها لأثبات الاجزاء فى كلتا الصورتين .

الثالث : الالتزام بسقوط الروايه عن الاعتبار لإعراض الاصحاب عنها , فأن هذا التفصيل لم يتعرض له بحسب الظاهر الا صاحب الحدائق بالكيفيه التى ذكرناها .

ص: ٢٠٧

الصوم :النيه مسأله ۱۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع :الصوم :النيه مسأله ۱۶

تقـدم الكلاـم بأن ظاهر كلمات الفقهاء (بما فيهم المتقـدمين) ان موضوع الاجزاء هو يوم الشك ولم يشترطوا فى هـذا الموضوع شيء اخر_ كالعله والشـبهه_(وانما علقوا الحكم على يوم الشك وبعضهم علقه على الشك (كأن يقول مثلا اذا شک) من دون ان يقيد بأن منشأ هذا الشك من سـبب خاص) , وتعليق الحكم على يوم الشك (او الشک) ظاهر فى ان الاجزاء لا يشـمل صوره القطع بـأن هـذا من شـهر شـعبان , فكلمـات الفقهـاء ظاهره فى ان صوره القطع ليس من يوم الشك (او الشک)الـذى يُحكم فيه بالاجزاء .

ونـذكر بعض كلمات الفقهاء القـدماء للتأكيد , ففى فقه الرضا(وإذا شـككت فى يوم لا تعلم أنه من شـهر رمضان أو من شـعبان، فصم من شـعبان، فإن كان منه لم يضـرك، وإن كان من شـهر رمضان جاز لک من رمضان) (١) فالعباره ظاهره فى الاختصاص بحـال الشـك بـأنه من شـهر رمضـان او انه من شـعبان ومن الصـعب تعميمهـا الى صوره القطع بأنه من شـعبان , كما انه لا داعى لتقييدها بما اذا كان الشك ناشئ من جهه خاصه .

الشـيخ المفيـد فى المقنعه (ويجب على المكلـف الاحتيـاط لفرض الصـيام بـأن يرقب الهلال، ويطلبه فى آخر نهـار يـوم التاسع والعشـرين من شعبان، فإن أصابه على اليقين بيت النيه لمفروض الصيام، فإن لم يصبه يقينا عزم على الصيام معتقدا أنه صائم يوما من شـعبان، فإن ظهر له بعد ذلک أنه من شـهر رمضان فقد وفق لإصابه الحق عينا، وأجزأ عنه الصيام) (٢) فعبارته تفصل بين ما اذا تيقن انه من رمضان وما اذا لم يتيقن وعلى الاول يصـمه من رمضان وعلى الثانى يصمه على انه من شعبان , وهذه العباره فيها اطلاق تشـمل صوره العلم انه من شـعبان , لأن الشق الاخر هو اذا لم يصبه أى يصيب هلال شهر رمضان يقينا وهذا يشمل صوره القطع بأنه شعبان , فضلا عن حاله الشك .

ص: ۲۰۸

١- فقه الرضا , على بن بابويه القمى , ص٢٠٩.
٢- المقنعه , الشيخ المفيد ص٢٩٨.

السيد المرتضـى قال (وفى صـيام يوم الشك ينوى أنه من شـعبان، فإن ظهر فيما بعـد أنه من شـهر رمضان أجزأه) فأنه اخـذ فى كلامه يوم الشك وجعله موضوعا للإجزاء .

الشـيخ فى النهـايه يقول (والأفضـل أن يصوم الإنسـان يوم الشـک على أنه من شـعبان. فإن قامت له البينه بعـد ذلک أنه كان من رمضان، فقد وفق له، وأجزأ عنه) (١)

ونحو هذه العباره يذكرها القاضى ابن البراج فى المهذب .

السيد ابن زهره فی الغنیه قال(ویستحب صوم یوم الشک بنیه أنه من شعبان، بدلیل الإجماع المتردد و طریقه الاحتیاط، لأنه إن کان من رمضان أجزأ عندنا عن الفرض) (۲) فأنه اخذ یوم الشک موضوعا للإجزاء.

ابن حمزه فی الوسیله قال (وإن شک ونوی شهر رمضان لم یجزئ، ولزمه القضاء إن تحقق بعد ذلک أنه من شهر رمضان . وإن نوی صوم غیر رمضان، أو صوم رمضان إن کان منه وصوم غیره إن لم یکن أجزأ .) (۳) ولا اشکال عنده فی النیه المردده , وموضوع الحکم عنده فی الاجزاء هو اذا شک وهذه العباره لا یمکن ان تشمل صوره القطع بأنه من شعبان .

وفی اصباح الشیعه للصهرشتی (ویوم الشک یصومه علی انه من شعبان وقد اجزأه) فأخذ یوم الشک موضوعا للإجزاء ایضا.

ابن ادریس فی السرائر(والأفضل أن یصوم الإنسان یوم الشک علی أنّه من شعبان)

۱- النهایه فی مجرد الفقه والفتاوی , الشیخ الطوسی ,ص۱۵۱.

۲- غنیه النزوع , ابن زهره الحلبی , ص۱۳۵.

۳- الوسیله , ابن حمزه الطوسی , ص۱۴۰.

المحقق فی الشرائع(ولو نواه مندوبا اجزأ عن رمضان اذا انکشف انه منه) (۱)

وهکـذا عبارات من تأخر عن صاحب الشـرائع والـذی یظهر من معظم هذه العبارات التفصـیل بین یوم الشک وعدمه (القطع علی انه من شعبان) , وهو الاحتمال الاول الذی ذکرناه فی الروایه .

قد یقال ان معظم کلمات الفقهاء موضوع الاجزاء فیها (یوم الشک) وقلیل منهم عبر ب(اذا شککت او اذا شک) وعلیه یمکن ان یـدعی ان المراد من یوم الشک هو الثلاثون من شـعبان ــ الذی هو یوم شک بحسب طبعه الاولی , بأعتبار ان الشـهور قد تکون تامه وقد تکون ناقصه ــ وعلی هذا یصدق یوم الشک حتی مع القطع بأن هذا الیوم من شـعبان , وحینئذ یمکن القول بأن الفقهاء یعممون الاجزاء لصوره القطع بأنه من شعبان .

لکن هذا الکلام لا یجری الا فی کلمات من عبر بیوم الشک , فلا یجری فی عباره فقه الرضا ولا فی الوسیله ولا فی الشرائع .

وهذه الکلمات ــ سواء عممنا الحکم لیشـمل یوم القطع او لا ــ متفقه بحسب الظاهر علی شیء واحد وهو ان الاجزاء لا یعتبر فیه وجود عله او شـبهه , بل المعتبر هو صـدق (یوم الشک) فی بعضـها او (الشک) فی بعض اخر وهـذا یصدق حتی مع عدم العله و الشبهه .

وهـذا یعنی ان المشـهور لم یعمل بهـذه الروایه , لأنها تفصل بین الشک مع الشـبهه وغیره کما تقدم . وعلیه یمکن ان نحتمل المشـهور اعرض عن هـذه الروایه , وفی قبـال هـذا الاحتمـال هنـاک احتمـال اخر یقـول ان المشـهور لم یعرضـوا عن الروایه بل کلامهم یمکن ان یکون مطابقـا لهـا , وذلک بأن نقول انهم فهموا من الروایه التفصـیل الاول (بین القطع وبین الشک أی القطع من شـعبان فلا یجزی والشک منه فیجزی) ویمکن تأییـد هـذا الاحتمال بأمرین فی داخل الروایه الاول قول (إذا کان لا یعلم أهو من شـعبان أم من شهر رمضان) وفی مقابل ذلک یعلم انه من شهر رمضان او من شهر شعبان , فتحکم بالاجزاء فی صوره الشک من أی سبب کان , فی مقابل العلم بأنه من شعبان فلا یحکم فیه بالاجزاء .

ص: ۲۱۰

۱- شرائع الاسلام , المحقق الحلی , ج۱ ,ص ۱۴۰.

والمؤيد الاخر ان نحمل الشبهه على المعنى الاعم , برفع اليد عما ذكرناها سابقا من ان المراد منها مالا يشمل احتمال النقصان فى الشهر , فنقول ان الشبهه هى كل ما يوجب الشک وان كان احتمال نقصان الشهر , وبهذا الحمل تكون الروايه صريحه بالتفصيل بين القطع انه من شعبان وبين الشک من أى سبب كان , وبناء على هذا الحمل فأن معظم كلمات الفقهاء لا تنافى ذلک خصوصا المتقدمين منهم .

وهذا التفصيل يمكن الالتزام به لقيام الدليل المعتبر عليه (روايه معمر بن خلاد) , وهى غير منافيه لروايات الاجزاء وانما تكون حاكمه عليها , وتفسرها بأن المراد من يوم الشک فيها ليس الثلاثين من شعبان وانما المراد هو ما يحصل فيه شک لأى سبب كان , فى مقابل القطع بأنه من شعبان فلا تشمله ادله الاجزاء.

فلا يبعد الالتزام بمدلول الروايه بعد ان تمت سندا , ولا دليل لإعراض الاصحاب عنها , غايه الامر ان هذا يتوقف على حمل الروايه على هذا التفصيل لا على التفصيل بين صوره وجود عله او شبهه وبين عدمهما.

وهذا الكلام يمكن الالتزام به وليس على خلاف المشهور ولا على خلاف نصوص الاجزاء .

الصوم مسأله ١٧ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ١٧

(صوم يوم الشک يتصور على وجوه :

الأول : أن يصوم على أنه من شعبان، وهذا لا إشكال فيه سواء نواه ندبا أو بنيه ما عليه من القضاء أو النذر أو نحو ذلک، ولو انكشف بعد ذلک أنه كان من رمضان أجزأ عنه وحسب كذلک.

ص: ٢١١

الثاني : أن يصومه بنيه أنه من رمضان، والأقوى بطلانه وإن صادف الواقع.

الثالث : أن يصومه على أنه إن كان من شعبان كان ندبا أو قضاء مثلا، وإن كان من رمضان كان واجبا، والأقوى بطلانه أيضا .

الرابع : أن يصومه بنيه القربه المطلقه بقصد ما فى الذمه وكان فى ذهنه أنه إما من رمضان أو غيره، بأن يكون الترديد فى المنوى لا فى نيته فالأقوى صحته وإن كان الأحوط خلافه .)

اما الوجه الاول : فقد تقدم الكلام فيه سابقا , وبينا عدم الاشكال فيه , وقلنا ان هذا هو مقتضى استصحاب بقاء شعبان وعدم دخول شهر رمضان , وتقدم ايضا ذكر الروايات التى قد يُفهم منها المنع من صوم يوم الشک مطلقا (وان كان بنيه شعبان) , وذكرنا انها لا تمنع من جواز الصوم بنيه شعبان , وبينا علاج الادله المانعه , نعم نُسب الى الشيخ المفيد القول بكراهه الصوم فى

یوم الشک , واحتمل الفقهاء بأن ما ذهب الیه من الکراهه هو من جهه حمل الادله المانعه علی الکراهه جمعا بینها وبین ما دل علی الجواز من الادله , وتقدم ان هذا لیس هو الجمع المختار , وانما کان حمل الروایات المانعه علی ما اذا صامه بنیه رمضان والمجوزه علی ما اذا صامه بنیه شعبان , ویشهد لهذا الجمع علی ما تقدم الروایات المفصله , نعم یمکن ان یکون هناک وجه اخر وهو ان یُفهم الکراهه من معتبره معمر بن خلاد (۱) المتقدمه , حیث یقول فیها علیه السلام (ولِما) ولما الصیام فیفهم منها المرجوحیه للصیام فی یوم الشک , لکن الروایه تقید ذلک بحال ما لو لم یکن عله ولا شبهه , ونحو هذه الروایه روایه هارون بن خارجه (۲) والربیع بن ولاد (۳) , فهما صریحتان فی النهی عن الصوم او الامر بالإفطار عندما یکون الجو صحوا , فجعلُ مستند الشیخ المفید فیما ذهب الیه من الکراهه هذه الروایات اولی من جعله الجمع بین الاخبار المانعه والاخبار المجوزه , لأن الذی نُسب الی الشیخ المفید کما فی کتاب البیان للشهید الاول الکراهه مع الصحو لا الکراهه مطلقا , (الا اذا کان صائما قبله) وهذا قید اخر , لکن هذه الروایات هل یفهم منها النهی (المنع)عن صوم یوم الشک مع الصحو ؟ او لا ؟

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۴ , ابواب وجوب الصوم ونیته , باب۵ ,ح ۱۲ , ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۹۹ , ابواب احکام شهر رمضان, باب۱۶,ح ۴, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۹۸ , ابواب احکام شهر رمضان, باب۱۶,,ح ۲ , ط آل البیت.

سواء ابقينا النهی علی ظهوره الاولی وهو التحریم (وان کان لا قائل به) او حملناه علی الکراهه .

بعض المحققین احتمل فی هذه الروایات ان النهی وارد فی مقام توهم الوجوب , نظیر الامر الذی یرد فی مقام توهم الحظر , حیث انه لیس فیه دلاله علی الطلب , وغایه ما یستفاد منه الترخیص وعدم الحظر , کذلک النهی الذی یرد فی مقام توهم الوجوب لیس فیه دلاله علی المنع وانما غایه ما یدل علیه هو الترخیص وعدم الوجوب , والسر فی ذلک هو ان الذی یُفهم من الروایات بیان هذا المعنی وهو انه مع الصحو لا ینبغی الاعتناء فی احتمال کونه من شهر رمضان , اما مع الغیم فیمکن الاعتناء به ولو احتیاطا او استحبابا , کما یفهم ذلک من بعض الروایات , وهذا الوجه فی الجمله لا بأس به , وعلی کل حال فالکراهه علی تقدیر ثبوتها بأحد هذین الدلیلین فهی لا تنافی جواز الصوم فی یوم الشک وصحته , ویمکن الالتزام بها بهذا المعنی , فالکراهه فی العبادات تعنی قله الثواب , فما ذکره السید الماتن فی الوجه الاول صحیح.

الوجه الثانی : تقدم ایضا ووافقنا الماتن فی الحکم .

الوجه الثالث : الذی یکون فیه تردید فی النیه , وذکر الماتن ان الاقوی هو البطلان کما عبر فی الوجه الثانی , وکأنه نظیر ما اذا صامه بنیه شهر رمضان , ونسبوا الی الشیخ الطوسی فی سائر کتبه عدا الخلاف والمبسوط والی الشیخ ابن ادریس والی المحقق واکثر المتأخرین القول بالبطلان و وافقهم السید الماتن وفی المقابل نُسب الی الشیخ الطوسی فی الخلاف والمبسوط والعمانی ابن ابی عقیل وابن حمزه والعلامه فی المختلف والشهید الاول فی جمله من کتبه القولُ بالصحه ویکون مجزیا عن شهر رمضان اذا تبین انه منه .

ص: ۲۱۳

واُستدل للبطلان بأمور

الامر الاول : ان مقتضی موثقه سماعه المتقدمه التی ورد فیها (إنما یصام یوم الشک من شعبان) (۱) وهکذا روایه الزهری (قال : ینوی لیله الشک أنه صائم من شعبان) (۲) فالموثقه فیها حصر فی الصوم من شعبان وروایه الزهری وان لم یکن فیها حصر الا ان المفهوم منهـا ان طریقه الصوم فی یوم الشـک تکون علی انه من شـعبان , فقالوا ان المسـتفاد من هاتین الروایتین خصوصا موثقه سمـاعه ان صوم هـذا الیوم ینحصـر بـأن یـأتی به بنیه شـعبان , فاذا صامه مرددا فی النیه لا یصـدق علیه انه صامه بنیه شـعبان , فلا یتحقق الامتثال , کما فی عباره الجواهر .

وقد اجابوا عن هذا الوجه بأن الحصر فی المقام اضافی والمقصود منه نفی الصوم بعنوان شهر رمضان , لا لخصوصیه فی شعبان .

وذکر السید الخوئی مثالا لذلک (فلو فرضنا أن شخصا محبوسا جهل بالشهور وعینها بعدد الزوج والفرد، ثم علم اجمالا بمقتضی هذا الحساب أن هذا الیوم إما أنه آخر رجب أو أول رمضان، فهو طبعا یصوم بعنوان رجب، للقطع بعدم شعبان، والمفروض عدم الجواز بعنوان رمضان، والاستصـحاب أیضا ینفیه، فلو صام کذلک وصادف من رمضان فهو یوم وفق له، وتشمله نصوص الصحه بالضروره فیکشف ذلک عما ذکرناه من عدم خصوصیه لشعبان، وإنما یراد النهی عن قصد رمضان)

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۱ , ابواب وجوب الصوم ونیته باب۵ ح ۴ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۲ , ابواب وجوب الصوم ونیته باب۵ ح ۸ط آل البیت.

الأمر الثاني : ان مقضى اطلاق بعض الروايات الناهيه عن صوم يوم الشك_ وبالخصوص روايه قتيبه الاعشى(قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم سته أيام : العيدين، وأيام التشريق، واليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان) [(١)] حيث انها ناهيه عن صوم العيدين وايام التشريق ويوم الشك _هو عدم صحه يوم الشك مطلقا وبجميع الانحاء الاربعه التى ذكرها السيد الماتن , لكن رفعنا اليد عن هذا الاطلاق بمقدار ما دلت الادله على جوازه وهو صومه بنيه شعبان , ويبقى الباقى مشمولا لهذه الروايه ومنه محل الكلام .

الصوم : النيه مسأله ١٧ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الصوم : النيه مسأله ١٧

الامر الثالث لبطلان الوجه الثالث: ذكروا بأن مقتضى اشتراط الجزم فى النيه (مع الامكان)هو عدم صحه الصوم الواقع مع الترديد لأن المفروض انه متمكن من الجزم فى النيه .

واجابوا عنه بأن النيه المعتبره فى صوم شهر رمضان هى قصد الفعل وقصد التقرب , وبلحاظ هذه النيه فهناك جزم بها , وانما الترديد فى امر زائد على المطلوب , وهو الوجه (الوجوب او الاستحباب) وحيث ان اصل نيه الوجه ليست معتبره , فالترديد فيها لا يكون مضرا ولا مبطلا للصوم .

الامر الرابع : وهو ما ذكره السيد الخوئى (قد) وهو فى اول الامر ارجع الوجه الثالث (الترديد فى النيه) الى الامتثال الاحتمالى (الرجائى) والمقصود به هو ان الذى دعا المكلف لصوم يوم الشك هو احتمال كونه من شهر رمضان , واما الاحتمال الاخر وهو كون اليوم من شعبان ليس محلا لإهتمام المكلف , وبعد ان فسره بهذا التفسير قال ان الامتثال الاحتمالى لا اشكال فيه على القاعده , فلا اشكال فى صحه العباده التى يأتى بها المكلف لإحتمال ان تكون واجبه , لكن فى خصوص المقام يوجد ما يقتضى البطلان , والخصوصيه هى ان الروايات الكثيره التى تنهى عن صوم يوم الشك اما ان تكون ظاهره او بمقتضى الجمع المتقدم محموله على الصوم بنيه رمضان , فيوم الشك اذا جعلناه صحيحا مع الترديد فى النيه لابد من اختصاص الروايات فى مورد الجزم من رمضان وليس على نحو الترديد كما هو محل الكلام , وقال (كما قال غيره) بأن هذا فرد نادر , فأن المكلف الشاك المتردد نادرا ما يأتى بنيه رمضان جازما , ولا يمكن حمل هذه الاخبار الكثيره على هذا الفرد النادر, فلأجل التخلص من هذا المحذور لابد من تعميم النهى لمحل الكلام , وقال(قد) اولا ان الاخبار فيها اطلاق يشمل محل الكلام , ثم قال لا يبعد ان الاخبار تختص بمحل الكلام , بأعتبار ان الذين توجه اليهم النهى هم اصحاب الامام عليه السلام , والذى يمكن ان يصدر منهم هو نيه الصوم على نحو الاحتمال لا على نحو الجزم على انه من رمضان , وعلى كلا التقديرين فأن الروايات تمنع من الصوم على نحو الترديد فى النيه .

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج١٠ ص٢٦ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب٦ ح ٢ط آل البيت.

ويرد عليه

اولاـ : ان ارجاع الوجه الثالث الى القول بالامتثال الاحتمالى غير واضح , حيث يمكن القول بأن هـذا وجه خامس (لم يتعرض له السيد الماتن , كما تعرض له البعض) وهو ان يصوم يوم الشك لإحتمال (على تقـدير) انه من رمضان , وهـذا الوجه غير الوجه الثالث , والفرق بينهما ان الترديد فى النيه يعنى ان المكلف قاصد الامتثال على كلا التقديرين , فعلى تقدير كونه من رمضان فهو يقصـد امتثال الوجوب الرمضانى وعلى تقـدير انه من شـعبان فهو يقصد الندب فى شـعبان , بينما الامتثال الاحتمالى غير ناظر الى الامتثـال النـدبى , وانما هو قاصـد الامتثال الوجوبى على تقـدير كونه من رمضان , اما الطرف الاخر (كما يقول السـيد الخوئى) فهو مسكوت عنه .

ثانيا : ما ذكره من اطلاق الروايات فى المنع غير واضح , فهى اما ان تكون ظاهره فى الصوم بيوم الشك بنيه رمضان(جزما) (كما فى بعضـها) , واما كمـا قلنـا بالحمـل على ذلـك بـالجمع بينها وبين الروايات المجوزه بقرينه الروايات المفصـله , فهى تنهى عن الصوم فى يوم الشـك بنيه رمضان , وظاهر الروايات انها ناظره الى النيه الجزميه على انه من رمضان , اما القول بالإطلاق لتشـمل الصوم على نحو الاحتمال فغير واضح , فأحتمال انصراف الاخبار عن هذه الصوره قوى جدا .

نعم الاـمر الاـخير الـذى ذكره (كمـا ذكره غيره) له وجه والمراد من الاـمر الاخير هو قوله (قـد) ان الروايات المانعه الكثيره التى تمنع من صوم يوم الشـك بنيه رمضـان لاـ يبعـد ان حملهـا على خصوص صومه على انه من رمضـان على نحو الجزم حمل على الفرد النادر , وهذا خلاف الظاهر وخلاف الكثره وخلاف اهتمام الائمه عليهم السلام وكثره البيانات الصادره منهم عليهم السلام هـذا اولا , بل اكثر من هـذا, يقول انها لا تشـمل حاله الجزم وانما هى مختصه بحاله الترديد فى النيه ,بأعتبار ان هذا الاهتمام من الائمه عليهم السـلام يكشف انهم بصـدد النهى عن شـىء يتوقع حصوله , والـذى يتوقع حصوله من امثال الرواه عن الائمه عليهم السـلام وغيرهم ليس هو الجزم على انه من رمضـان , وانما هو اما على نحو الترديـد او على نحو الامتثال الاحتمالى , وهـذا(الامر الاخير الذى ذكره السيد الخوئى (قد)) هو عمده الوجوه الاربعه التى ذكرت.

ص: ۲۱۶

الصوم : النيه : مسأله ١٧ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الصوم : النيه : مسأله ١٧

ويرد على ما ذكره السيد الخوئي ــ من ان صوم يوم الشك بنيه رمضان على نحو الجزم فرد نادر وان الروايات تُحمل على الفرد المتعارف وهو الذى سماه (قد) (الامتثال الاحتمالى) ــ ان هذه الندره غير واضحه لنكتتين

الاولى : من الممكن افتراض البناء على ما اشتهر, ووردت فيه روايات والتزم به بعض فقهاءنا فضلا عن غيرنا من ان شهر شعبان ناقص دائما وان شهر رمضان تام دائما , ونتيجه ذلك الصوم فى هذا اليوم على نحو الجزم بأنه من رمضان ويمكن افتراض ان الروايات تنظر الى هذا الامر ولا اشكال فى ذلك .

الثانيه : يمكن افتراض ــ كما ذكر بعض المحققين ــ ان المكلف يبنى على عدم صحه العباده الا على فرض الاتيان بها على نحو الجزم .

وبناء على هذا الكلام لا يتم الدليل الرابع ــ التمسك بالروايات الناهيه ــ على البطلان لعدم تماميه الاطلاق فيها , ولعدم تماميه اختصاصها فى محل الكلام كما ادعاه السيد الخوئى .

ومن هنا قد يقال لم يتم شيء من الادله الاربعه على اثبات بطلان الصوم عند الترديد فى النيه .

بل يمكن ان يقال بصحه الاستدلال على صحه الصوم مع الترديد فى النيه وذلك بأحد امرين :

الاول : ان يدعى ان هذا هو مقتضى القاعده فى المقام لما تقدم من ان المعتبر فى صحه الصوم فى شهر رمضان هو الامساك عن المفطرات على نحو قربى وهذا حاصل فى محل الكلام (اى مع الترديد فى النيه) , وعليه فلا موجب للحكم بالبطلان, بعد فرض تحقق ما هو المعتبر فى صحه الصوم , اما الترديد فى النيه فأنه لا ينافى ما هو المعتبر فى صحه الصوم , نعم هو ينافى قصد الوجه (الوجوب , الندب) فيعتبر الجزم بالنيه عند من اشترط قصد الوجه , ولكن تقدم ان قصد الوجه غير معتبر فى صحه الصوم بأتفاق المتأخرين .

ص: ٢١٧

الثانى : ان من الحالات المتعارفه فى صوم المكلف يوم الشك , هى ان يصومه على نحو الترديد , بخلاف نيه الصوم على نحو الجزم سواء كان على انه من رمضان او على انه من شعبان , فأنها ليست الحاله المتعارفه , فهى بالقياس الى غيرها حاله نادره , نعم هى بحد نفسها ليست نادره , فلا مانع من وجود روايات تنهى عن الصوم بنيه الجزم على انه من رمضان وتختص به , لكن هذا لا يمنع من ان تكون حاله الترديد فى النيه حاله متعارفه .

وهذه الحاله لا تدخل فى الروايات الناهيه عن صوم يوم الشك بنيه رمضان لأننا استظهرنا ان الروايات الناهيه وارده فى الصوم

بنیه الجزم .

بل ان هذه الحاله (الترديد) تدخل فی ادله الاجزاء .

بیان ذلک

ادله الاجزاء علی نحوین:-

الاول: ما کان موضوعها صوم یوم الشک من قبیل صحیحه سعید الاعرج (الیوم الذی یشک فیه ..... قال هو یوم وفقت له) (۱)

صحیحه معاویه بن وهب (قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : الرجل یصوم الیوم الذی یشک فیه من شهر رمضان فیکون کذلک، فقال : هو شیء وفق له) (۲)

وهذا النحو من الروایات یشمل محل الکلام بالإطلاق بلا اشکال لأن موضوع الحکم للإجزاء هو (صوم یوم الشک) وهذا صوم کذلک ای (یوم الشک) .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۰ , ابواب وجوب الصوم ونیته باب۵ ح ۲ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ص۲۲ , ابواب وجوب الصوم ونیته , باب۵ ,ح ۵ , ط آل البیت.

النحو الثانی: ما کان من قبیل ما ورد فی موثقه سماعه (إنما یصام یوم الشک من شعبان) (١) فموضوع الاجزاء هو(صوم یوم الشک من شعبان) , وهکذا قوله علیه السلام ــ فی نفس الروایه ــ(وإنما ینوی من اللیله أنه یصوم من شعبان)

وقد یقال ان هذا الموضوع الوارد فی هذه الروایات یشمل محل الکلام ای ان المکلف المتردد فی النیه یصدق علیه انه صام یوما من شعبان ویمکن الاستدلال بهذه الروایات علی صحه الصوم فی محل الکلام وذلک اولا لأن الفقهاء ومنهم السید الخوئی ذکروا ان الحصر فی هذه الروایات حصر اضافی وان المقصود هو ان لا یصومه بنیه شهر رمضان فیکون موضوع الاجزاء لیس هو ان یصومه بینه شعبان لکی یرد التشکیک بمحل الکلام وانما الموضوع هو (ان لا یصومه بنیه رمضان) وهذا کذلک , لأن المفهوم من الصوم بنیه رمضان هو الجزم ولیس التردید.

ثانیا : ان هذه الروایه تشمل الحاله المتعارفه وهی الصوم علی نحو التردید .

والعمده هو النکته الاولی کما ذکرنا

یبدو ان الذی یظهر من مجموع هذا الکلام وفاقا لمن تقدم ذکرهم کالشیخ الطوسی فی بعض کتبه وغیره وکثیر من المحققین المتأخرین منهم السید الحکیم فی المستمسک (٢) , ان الاقرب هو الحکم بصحه الصوم مع التردید فی النیه .

هذا الکلام فی الوجه الثالث اما (الامتثال الاحتمالی) الذی قلنا ان یصلح ان یکون وجها خامسا فیظهر مما تقدم انه تثبت به الصحه ایضا , بل هو اولی بالصحه ,لأن امتثال الاحتمال فی کل العبادات یکون صحیحا بلا اشکال , نعم فی هذا المورد ادعی السید الخوئی وجود الخصوصیه المانعه من الصحه , وقلنا عدم صحه هذه الدعوی , فالإتیان بالفعل لإحتمال ان یکون مطلوبا من ارقی انواع العباده والتقرب , فلا اشکال فی صحه الفعل واجزاءه .

ص: ٢١٩

١- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج١٠ ص٢١ , ابواب وجوب الصوم ونیته باب٥ ح ٤ط آل البیت.
٢- مستمسک العروه , السید محسن الحکیم , ج٨, ص٢٢٧.

الصوم : النيه مسأله ١٧, ١٨ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : النيه مسأله ١٧, ١٨

الوجه الرابع : هو ان يصومه بنيه القربه المطلقه (بأن يقصد ما فى الذمه) واضاف اليها عباره وكان فى ذهنه انه اما من رمضان او من غيره فهو يقصد الامر المتوجه اليه وهو يعلم ان هذا الامر اما ان يكون من رمضان فهو وجوبى او من شعبان فيكون ندبا , لكن ما يقصده هو امتثال الامر الفعلى الجزمى , فليس لديه قصد على تقدير .

والظاهر عدم الاشكال فى صحه هذا الوجه ولذا لم يتوقفوا بالحكم فى صحه الصوم بهذه النيه بأعتبار ان ليس هناك احتمال لدخول هذا الفرد فى الادله الناهيه عن صوم يوم الشك حتى على فرض القول بشمولها للوجه الثالث , لإنه فيه قصد رمضان ولو على نحو التقدير والاحتمال , فيدخل فى الادله الناهيه عن صومه بنيه رمضان , واما فى المقام فلا يدخل فى ذلک لأنه لم يقصد رمضان اطلاقا , وانما هو فى نيه قصد الامر المتوجه اليه على نحو الجزم , وقد تقدم بأن صحه صوم رمضان لا يعتبر فيه الا الامساك بنيه التقرب اليه تعالى .

نعم يقع الكلام فى الفرق بين هذا الوجه والوجه الثالث فالسيد الحكيم (١) استشكل وقال بعدم الفرق , فأنه فى الرابع يقصد القربه المطلقه ولا يريد بذلک قصد الامر الجامع بين صيام رمضان وصيام شعبان لأن هذا غير كاف لأن الذى فى الشريعه اما صوم شعبان واما صوم رمضان , لأن الخصوصيات(رمضان او شعبان) لابد من اخذها بنظر الاعتبار , و اذا اريد من الرابع قصد امتثال الامر الخاص الذى له موضوع خاص مع التردد فى موضوع هذا الامر بين رمضان و شعبان فهذا عباره عن الوجه الثالث .

ص: ٢٢٠

١- مستمسک العروه , السيد محسن الحكيم , ج٨ , ص٢٢٧.

ولكن يبدو ان التفريق بين الوجهين ممكن , ولا يتعين الارجاع لأنه فى الوجه الاخير المفروض انه يقصد الامر الواقعى على نحو الجزم بلا تردد فى النيه والقصد , فى حين انه فى الوجه الثالث يقصد الامر الوجوبى على تقدير والامر الندبى على تقدير آخر, ففى الامر الرابع يوجد قصد واحد يتعلق بالأمر الفعلى على نحو الجزم فلا يوجد فيه تقدير ولا خصوصيات رمضان او شعبان , بينما فى الوجه الثالث يوجد فى عالم النيه قصدان كل منهما على تقدير يختلف عن تقدير الاخر , والخصوصيات (رمضان , او شعبان) مأخوذه فى القصد والنيه , وقصد صومه من رمضان على تقدير انه من رمضان يخلق شبهه دخوله فى الادله الناهيه عن الصوم بنيه رمضان بينما فى الوجه الرابع لا توجد هذه الشبهه .

وحسب الظاهر عدم الاختلاف فى الصحه على الوجه الرابع بينما تقدم الخلاف الحاصل فى الوجه الثالث .

مسأله ١٨

قال الماتن (لو أصبح يوم الشك بنيه الإفطار ثم بان له أنه من الشهر فإن تناول المفطر وجب عليه القضاء، وأمسك بقيه النهار وجوبا تأدبا، وكذا لو لم يتناوله ولكن كان بعد الزوال، وإن كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر جدد النيه وأجزأ عنه)

وفى هذه المسأله بحثان اساسيان الاول: فى مسأله وجوب الامساك تأدبا فما هو الدليل عليه ؟

الثانى: مسأله ما اذا بان له رمضان قبل الزوال ولم يتناول المفطر اى يكون المقام نظير المسافر الذى يرجع الى بلده قبل الزوال ولم يتناول المفطر فيجدد النيه وينوى الصوم ويكون مجزيا , وقد تقدم بحث هذه المسأله مفصلا وقد ذكر الماتن هناك مسأله من ترك النيه من الفجر عامد عالما وقلنا بأنه لا اشكال بأنه لا يجدد النيه واخرى جاهلا او ناسيا فالجاهل هو محل كلامنا لأنه جاهل بالموضوع وقلنا هناك ان الادله لا تساعد على القول بصحه الصوم فالظاهر انه لا يجدد النيه حتى وان تبين له قبل الزوال ولم يتناول المفطر نعم الشيء الوحيد الذى وقف امامنا هو ان المشهور ذهب الى التفصيل بين ما لو ترك النيه عالما عامدا فقال بالبطلان وبين ما لو لم ينو ناسيا او جاهلا حيث ذهب الى تجديد النيه وصحه الصوم وهذا هو الذى جعلنا نقول بصحه تجديد النيه على نحو الاحتياط .

ص: ٢٢١

اما المسأله الاولی

فما هو الدلیل علی وجوب الامساک تأدبا ؟

ذکر اکثر من واحد من المحققین بأنه لا یوجد دلیل واضح یمکن التمسک به سوی الاجماع حیث اُدعی فی کلماتهم , واذا نوقش الاجماع صغرویا او کبرویا فلا یبقی دلیل علی وجوب الامساک تأدبا .

ویمکن ان تذکر وجوه للأستدلال علی وجوب الامساک تأدبا.

الوجه الاول : الروایات ومما ذُکر فی کلماتهم روایه الاعرابی المتقدمه سابقا وهی غیر مرویه فی الکتب الحدیثیه وانما نقلت فی الکتب الاستدلالیه کالمعتبر (۱) ومذکوره ایضا فی کتب العامه ویبدو انها روایه عامیه وحاصلها (أن لیله الشک أصبح الناس فجاء أعرابی شهد برؤیه الهلال، فأمر النبی صلی الله علیه وآله منادیا ینادی من لم یأکل فلیصم ومن أکل فلیمسک)

والشاهد فی العباره الاخیره (ومن اکل فلیمسک) وهذه الروایه لا سند لها والتمسک بها لأثبات هذا الحکم مشکل جدا .

وهناک روایات متفرقه فی ابواب متفرقه قد یدعی انه بملاحظتها یحصل الاطمئنان والوثوق بأن بطلان الصوم لا یلازم جواز المفطر , وانما فی بعض الموارد یکون الصوم باطلا ویجب علی المکلف القضاء ومع ذلک یجب علیه الامساک احتراما لحرمه شهر رمضان , ویفهم من تعدد هذه الموارد عدم الخصوصیه لها وانما هذا حکم عام یثبت حتی فی غیر الموارد المنصوصه , وهذه الموارد لابد من استعراضها وملاحظه الروایات الوارده فیها لینظر امکان الخروج بهذه القاعده الکلیه وتطبیقها فی محل الکلام .

الصوم النیه مسأله ۱۸ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم النیه مسأله ۱۸

ص: ۲۲۲

۱- المعتبر , المحقق الحلی , ج۲ , ص۶۴۶.

الوجه الثانی :هناک روایات متفرقه فی ابواب متفرقه قد یدعی انه بملاحظتها یحصل الاطمئنان والوثوق بأن بطلان الصوم لا یلازم جواز المفطر , وانما فی بعض الموارد یکون الصوم باطلا , ویجب علی المکلف القضاء ومع ذلک یجب علیه الامساک احتراما لحرمه شهر رمضان , ویفهم من تعدد هذه الموارد عدم الخصوصیه لها وانما هذا حکم عام یثبت حتی فی غیر الموارد المنصوصه , وهذه الموارد لابد من استعراضها وملاحظه الروایات الوارده فیها لینظر امکان الخروج بهذه القاعده الکلیه وتطبیقها فی محل الکلام .

ومن جمله هذه الموارد

المورد الاول :الروايات الوارده فيمن تناول المفطر بعد الفجر من دون مراعاه فأنه هنا حكم ببطلان صومه ووجوب القضاء عليه وبنفس الوقت امر بأن يتم صوم ذلك اليوم (اى وجوب الامساك)ومن هذه الروايات .

الحلبی (عن أبی عبد الله علیه السلام أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين ؟ قال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه) (۱)

فالإمام علیه السلام يأمره بقضاء ذلك اليوم وهذا يعنی ان صومه باطل ومع ذلك قال (يتم صومه) والمقصود بذلك هو الامساك بأعتبار انه لا معنى لأن يتم صومه (ای الصوم الشرعی) ويحكم بلزوم قضاءه .

سماعه بن مهران (قال : سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر فی شهر رمضان ؟ قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعاده عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضی يوما آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعاده .) (۲)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۱۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ۴۴ ,ح۱, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۱۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ۴۴ ,ح۳, ط آل البيت.

ومحل الشاهد هو الشق الثانی حیث امره الامام علیه السلام بالإعاده وهذا یعنی بطلان صومه , ومع ذلک قال یتم صومه ای یمسک .

علی بن أبی حمزه (عن أبی إبراهیم علیه السلام قال سألته عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا یعلم فی شهر رمضان ؟ قال : یصوم یومه ذلک ویقضی یوما آخر) (١)

والمورد الاخر: ما ورد فیمن نام جنبا حتی اصبح فهنا ایضا یحکم ببطلان الصوم ووجوب القضاء مع لزوم الامساک والامتناع عن المفطرات التی عبرت عنها الروایات بلزوم الصوم .

ابن أبی یعفور(قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح ؟ قال : یتم یومه ویقضی یوما آخر، وإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له) (٢)

محمد بن مسلم (عن أحدهما علیهما السلام قال : سألته عن الرجل تصیبه الجنابه فی شهر رمضان ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : یتم صومه ویقضی ذلک الیوم إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر، فان انتظر ماء یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی یومه) (٣)

ص: ٢٢٤

١- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج١٠ ,ص١١٦, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ٤٤ ,ح٤, ط آل البیت.
٢- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج١٠ ,ص٦١, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ١٥ ,ح٢, ط آل البیت.
٣- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج١٠ ,ص٦٢, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ١٥ ,ح٣, ط آل البیت.

ابن أبی نصر (عن أبی الحسن علیه السلام قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فی شهر رمضان أو أصابته جنابه ثم ینام حتی یصبح متعمدا ؟ قال : یتم ذلک الیوم وعلیه قضاؤه .) (۱)

سماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللیل فی رمضان فنام وقد علم بها ولم یستیقظ حتی یدرکه الفجر ؟ فقال : علیه أن یتم صومه ویقضی یوما آخر) (۲)

المورد الثالث : ما ورد فیمن تعمد البقاء علی الجنابه

الحلبی (عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال : فی رجل احتلم أول اللیل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی أصبح، قال : یتم صومه ذلک ثم یقضیه إذا أفطر من شهر رمضان ویستغفر ربه.) (۳)

ابراهیم بن عبد الحمید، عن بعض موالیه(قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا فی شهر رمضان (فلا ینم) حتی یغتسل، وإن أجنب لیلا فی شهر رمضان فلا ینام إلا ساعه حتی یغتسل، فمن أجنب فی شهر رمضان فنام حتی یصبح فعلیه عتق رقبه، أو اطعام ستین مسکینا، وقضاء ذلک الیوم، ویتم صیامه ولن یدرکه أبدا) (۴)

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ۱۵ ,ح۴, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ۱۵ ,ح۵, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ۱۶ ,ح۱, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۶۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ۱۶ ,ح۴, ط آل البیت.

المورد الرابع : ما ورد فیمن ظن کذب المخبر بدخول النهار کما لو اخبره المخبر بدخول النهار وظنه یمزح فأکل .

صحیحه عیص بن القاسم (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل خرج فی شهر رمضان وأصحابه یتسحرون فی بیت فنظر إلی الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر فکف بعض وظن بعض أنه یسخر فأکل، فقال : یتم ویقضی .) (۱)

المورد الخامس : ما ورد فی من تناول المفطر بعد الفجر اعتمادا علی خبر المخبر وتبین خطأه .

معاویه بن عمار(قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : آمر الجاریه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم یطلع بعد، فآکل ثم أنظر فأجد قد کان طلع حین نظرت، قال : اقضه، أما انک لو کنت أنت الذی نظرت لم یکن علیک شیء.

والروایه بهذا المقدار لا یصح الاستدلال بها , لکن نقلها الکلینی بتتمه وهی التی یصح الاستدلال بها

ورواه الکلینی، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر مثله، إلا أنه قال : تتم یومک ثم تقضیه) (۲)

وهذه الموارد یمکن الاستفاده منها بالقول اننا نطمئن بعدم الخصوصیه لها , وبإلغاء الخصوصیه فیها بأعتبار تعددها یقال ان هناک قاعده عامه تقول بوجوب الامساک لمن افطر فی شهر رمضان عن عذر او غیر عذر , وحینئذ یمکن تطبیق هذه القاعده علی محل الکلام .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج ۱۰ ,ص۱۱۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ۴۷ ,ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج ۱۰ ,ص۱۱۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ۴۶ ,ح ۱, ط آل البیت.

الوجه الثالث : ما اشير اليه فى الجواهر (١) وفى مصباح الفقيه وفى كتاب الصوم (٢) للشيخ الانصارى وهو التمسك بقاعده الميسور .

وتقريب ذلك هو انه اذا كان هناك امر يتعلق بمركب ويتعذر على المكلف الاتيان بجزء من هذا المركب فيقال ان الجزء الاخر لا يسقط بتعذر هذا الجزء .

وتطبيق القاعده على محل الكلام ان الواجب على المكلف هو الامساك مع النيه فإذا فاتته النيه (الجزء الاول من الواجب المركب) وتعذرت عليه (لأنه لا يعلم ان هذا اليوم من شهر رمضان) فحينئذ يجب عليه الامساك (اى الجزء الثانى من الواجب المركب).

وكل من ذكر هذه القاعده قال ان الاستدلال فيه ما لا يخفى , ولعل السبب ان هذه القاعده تجرى فى المورد الذى فيه امر بالمتعلق المركب ومحل كلامنا ليس كذلك , فليس هناك امر للمكلف ولم يثبت عند المكلف ان هذا اليوم من شهر رمضان وانما هو حسب القواعد (كالاستصحاب) يبنى على انه ليس من رمضان فهو ليس مأمورا بالصوم اصلا لكى يقال انه تعذرت عليه النيه ويجب عليه الجزء الاخر من المركب (وهو الامساك) هذا من جهه .

ومن جهه اخرى نجد ان جميع موارد القاعده يحكم بصحه الفعل الذى يؤتى بالجزء الاخر منه , كالصلاه من جلوس عند تعذر القيام والصلاه من دون ساتر عند تعذر الساتر وهكذا فى روايه عبد الاعلى عندما قال له امسح على المراره فالبعض حللها بتطبيق قاعده الميسور اى ان المعتبر هو المسح ومباشره الماسح للممسوح فلما تعذرت المباشره امره بالمسح وبناء على صحه هذا التطبيق يحكم بصحه الوضوء وجواز دخول الصلاه به .

١- جواهر الكلام , الشيخ الجواهرى , ج١۶ ,ص٢١۴.

٢- كتاب الصوم , الشيخ الانصارى , ج١ , ص ١٢٣.

ولازم تطبيق هـذه القاعـده فى محل الكلام الحكمُ بصـحه هـذا الصوم , وهذا لا يمكن الالتزام به لا بلحاظ قول الفقهاء حيث لم يقل به احد , ولا بلحاظ الروايات حيث انها تصرح بوجوب القضاء(الذى يلزمه البطلان) .

اذن تطبيق هذه القاعده فى محل الكلام ليس تاما

الوجه الرابع : الاجمـاع واعتبره كثير من المحققين عمـده الادله , والظـاهر وجود الاتفـاق بين الفقهـاء على وجوب الامساك فى محل الكلام فالشـيخ الطوسـى فى الخلاف ادعى الاجماع , والعلامه نسب الخلاف الى بعض علماء العامه (عطا واحمـد) وذكر انه لم يقل بخلافه غيرهما من الخاصه والعامه , والمحقق الكركى ايضا ادعى الاجماع فى محل الكلام , فالظاهر ان الكل متفقون على وجوب الامساك من الشيخ المفيد فنازلا .

الوجه الخامس : ما ذكره السـيد الخوئى (١) وقد ذكر اولا ان الدليل على وجوب الامساك هو الاجماع فقط , ثم اسـتدرك بعد ذلك وذكر دليلا اخر حاصـله: يمكن التمسك بالروايات الوارده فى الجماع والداله على ترتب الكفاره عليه وهى روايات كثيره منها :-

عبد الله بن سنان (عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا، قال: يتصدق بقدر ما يطيق) (٢) فهذه الروايه حكمت بلزوم الكفاره على فعله.

إدريس بن هلال (عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان، قال عليه عشرون صاعا من تمر فبذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله الرجل الذى أتاه فسأله عن ذلك.) (٣) [١٧]

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى ,ج١ , ص٨٠.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٤۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ٨ ,ح٣, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٤٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ٨ ,ح٨, ط آل البيت.

سماعه (قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال: عليه إطعام ستين مسكينا، مد لكل مسكين.) (١)

فهذه الروايه وان لم تصرح بشهر رمضان لكن لا يوجد احتمال بترتب الكفاره فى غيره وقد ادرجها جميع العلماء فى هذا الباب .

سماعه(قال: سألته عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان متعمدا ؟ قال: عليه عتق رقبه أو إطعام ستين مسكينا أو صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ومن أين له مثل ذلك اليوم.) (٢)

يقول السيد الخوئى ان هذه الروايات يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام بعد بيان امرين (وان كانا مطويين فى محل كلامه).

الاول : ان الكفاره فى هذه الموارد المراد بها كفاره العقوبه وليس كالكفاره على الشيخ والشيخه التى هى اشبه بكفاره الجبران .

الثانى : ان موضوع الحكم ــ(وجوب الكفاره) والذى يترتب على فعل الحرام ــ ليس الصائم وانما من اتى اهله فى شهر رمضان ومن لزق بأهله فى شهر رمضان .

وحينئذ يثبت ان الحكم لا ـ يختص بالصائم وانما يشمل غيره فهو ايضا يحرم عليه الجماع ويجب عليه الامساك عنه فى شهر رمضان , ثم يقول (قد) يمكن التعدى من الجماع الى سائر المفطرات للقول بعدم الفصل .

الصوم : النيه : مسأله ١٨ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

ص: ٢٢٩

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٤٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ٨ ,ح١٢, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٤٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ٨ ,ح١٣, ط آل البيت.

الموضوع : الصوم : النيه : مسأله ١٨

ويلاحظ على ما ذكره السيد الخوئى (قد):

اولاـ : ان الروايات التى يستدل بها على وجوب الامساك يمكن تقسيمها الى طائفتين الاولى تترتب فيها الكفاره على الجماع فقط وبما ان الكفاره تكشف عن الحرمه وان موضوعها هو من جامع وليس الصائم فأنها تعم بأطلاقها محل الكلام , ويمكن الاستدلال بها.

الثانيه :يترتب فيها امران الاول الكفاره والثانى القضاء وهنا لا يتم الاستدلال بها , لأن القضاء قرينه على ان الموضوع فى هذه الطائفه هو الصائم , لأنه هو الذى يصح ان يقال فيه اذا جامع يترتب عليه امران ويفهم من الروايات ايضا انه اذا لم يجامع ليس عليه قضاء ولا كفاره والذى ينتفى عنه القضاء والكفاره هو الصائم اما غير الصائم فلا يمكن ان ينتفى عنه القضاء اذا لم يجامع .

حاول البعض الاجابه عن هذا الاشكال وحاصل الجواب : من الممكن افتراض ترتب القضاء والكفاره فی موثقه سماعه وما شابهها لیس علی الفعل فقط وانما احدهما علی الفعل والاخر علی العزم علی الفعل بناء علی ان نیه القطع تکون مبطله للصوم , کأن الکفاره تترتب علی نفس الفعل والقضاء یترتب علی نیه القطع(نیه فعل القاطع) وبناء علی هذا التفریق یمکن الاستدلال بأن الکفاره تترتب علی الفعل وهی تلازم المعصیه وموضوعها من اتی اهله فیثبت ان هذا الفعل محرما علی الصائم وعلی غیره .

لکن الظاهر ان موضوعهما واحد وان کل منهما مترتبا علی الفعل , وبناء علیه لا یتم الاستدلال بهذه الطائفه کما ذکرنا .

ثانیا : ان التمسک بإطلاق الروایات لأثبات الحرمه للصائم وغیره غیر تام , لعدم وجود الاطلاق فیها والسر فی ذلک هو ان هذه الروایات لیست فی مقام البیان من ناحیه الحرمه , وانما هی فی مقام بیان ما یترتب علی هذا الفعل , ویظهر منها ان الحرمه مفروغ منها سؤالا وجوابا , بل یفهم من بعض (1) الروایات ان الکفاره ایضا مفروغ منها سؤالا وجوابا , وانما السؤال وقع عما یفعل عند عجزه عن اطعام ستین مسکینا .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۴۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ۸ ,ح۳, ط آل البیت.

فـإذا لم تكن الروايه فى مقـام بيـان التحريم لا يمكن التمسک بأطلاقها لأثبات الحرمه مطلقا , فى حق الصائم وغيره , نعم يمكن التمسک بإطلاقها من ناحيه الكفاره بعد الفراغ عن اصل الحرمه , فكأن السائل سأل الامام عليه السلام بعد الفراغ من حرمه الفعل , ان هـذا الفعـل الحرام ما يترتب عليه ؟؟ فأجاب الامام عليه السـلام وبمقتضـى جوابه عليه السـلام هو ثبوت الكفاره مطلقا , فإذا فرض الشک فى التفصـيل بالكفاره بعد الفراغ من اصل الحرمه يمكن ان ننفى هذا التفصيل بالإطلاق ,لأن الامام عليه السلام فى مقام بيان ما يترتب على الحرام (الكفاره), اما محل الكلام فهو احتمال التفصيل بين الصائم وغيره فى الحرمه , والروايه ليست فى مقـام البيان من هـذه الجهه فلا يمكن التمسک بالإطلاق عنـد الشک فى نفس الحرمه بين الصائم وغيره وانما القـدر المتيقن منه هو الصائم .

ثالثا : ان الروايات ظاهره فى الصائم ومنصـرفه عن غيره , وفى بعض الروايات تصرح بالصائم وان موضوعها هو خصوص الصائم , وهـذا يشـكل قرينه على ان المقصود بالروايـات الاـخرى هو الصـائم ايضـا , وبعضـها وهو الاـكثر موضوعهـا من افطر فى شـهر رمضان وهذا يعنى ان موضوعها الصائم لأن الافطار فرع الصوم .

وكما فى صـحيحه جميل بن دراج (عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا ؟ فقال: إن رجلاـ أتى النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم فقـال : هلكت يـا رسول الله فقـال : ومالک ؟ قال : النار يا رسول الله ! قال: ومالک ؟ قال: وقعت على أهلى، قال : تصدق واستغفر....) (۱)

ص: ۲۳۱

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۴۵, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ۸ ,ح۲, ط آل البيت.

فمن الواضح ان قوله هلكت ....وقعت على اهلى اى وهو صائم .

و بهذه الملاحظات يظهر ان هذا الوجه لا ينهض لأثبات وجوب الامساك (لغير الصائم) فى شهر رمضان , ويبقى التمسك بالروايات المتقدمه الداله على وجوب الامساك فى موارد متعينه تخلق اطمئنان او ما شابهه ان شهر رمضان له حرمته , ومن احكامه عدم جواز انتهاك هذه الحرمه بإرتكاب المفطر حتى لغير الصائم ويضم الى هذه الروايات لإتمام هذا الدليل , دليلُ الاجماع , وبناء على تماميه هذين الدليلين فالظاهر انهما يكفيان لأثبات هذا الحكم .

الصوم: مسأله ۱۸, ۲۰,۱۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم: مسأله ۱۸, ۲۰,۱۹

هناك امر

ان معظم الروايات المستدل فيها فى محل الكلام والتى لا اشكال فى دلالتها فى مواردها تعبر ب(يتم صومه) ولا تعبر ب(الإمساك) ومن هنا قد يطرح هذا السؤال هل ان هذا الامساك صوم حقيقه ؟او لا ؟

ونظير ذلك (اى ان الصوم يقع فى جزء من اليوم وليس تمام اليوم) صوم المسافر الذى يصل الى بلده قبل الزوال ولم يتناول المفطر .

فهل ان مورد كلامنا صوم شرعى او انه مجرد امساك ؟

فعلى الاول لابد من القول بوجوب النيه والتقرب به الى الله تعالى لأنه امره بذلك, واذا قلنا انه مجرد امساك خارجى فلا يشترط فيه قصد القربه .

والملاحظ ان معظم الروايات تعبر بالصوم ولا توجد روايه واحده تعبر بالإمساك واذا اخذنا بالظهور الاولى لها فهو الصوم الشرعى وهو وان كان المتعارف انه ما يمتد من الفجر الى الغروب, لكن يمكن افتراض ان هذا صوم شرعى ايضا كما قلنا ذلك فى صوم المسافر , نعم نقول بأن هذا الصوم وان كان شرعيا إلا انه لا يسقط القضاء .

ص: ۲۳۲

وقد اعتبره بعض الفقهاء كذلك, بل اكثر من ذلك فأن الشهيد الثانى فى المسالك اوجب فيه الكفاره (الإمساك هنا على سبيل الوجوب . ويجب فيه النيه . ولو أفطره وجب عليه الكفاره، إذ لا منافاه بين وجوبها وعدم صحه الصوم، بمعنى إسقاطه القضاء) (۱)

وهناك روايه قد تكون فيها اشاره الى هذا الكلام

سماعه بن مهران(قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر فی شهر رمضان ؟ قال: إن كان قام فنظر فلم یر الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فلیتم صومه ولا إعاده علیه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فلیتم صومه ویقضی یوما آخر) (۲)

والشاهد ان التعبیر فیها ب(یتم صومه) استعمل فی الموردین , فی مورد عدم وجوب القضاء وفی مورد وجوب القضاء , وعلى كل حال لیس لدینا اصرار على هذا المطلب ,وقلنا ان هذا لا یؤثر على وجوب الامساک تأدبا , وهذه القضیه لا اشكال فیها عند الفقهاء ویرسلوها ارسال المسلمات , بل توجد عندهم كقاعده یشیرون الیها كما فی المستند والحدائق (ثم لا یخفى أن وجوب الامساک بعد العلم بكونه من الشهر بعد الزوال لیس من حیث كونه صوما لحكمهم بإیجاب قضائه وإنما هو لتحریم الأكل والشرب فی الشهر بغیر شیء من الأعذار المنصوصه، وكذا وجوب الامساک علیه لو ظهر كونه من الشهر بعد أن تناول المفطر) (۳)

ص: ۲۳۳

۱- مسالک الافهام, الشهید الثانی, ج۲, ص۱۴.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۱۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۴۴ ,ح۳, ط آل البیت.
۳- الحدائق الناظره, المحقق البحرانی , ج۱۳, ص۴۷.

فقوله (وإنما هو لتحريم الأكل والشرب فى الشهر بغير شيء من الأعذار المنصوصه) جعله قاعده لوجوب الامساك .

اما وجوب الكفاره فكلام الشهيد الثانى واضح فى وجوب الكفاره , والسيد الحكيم بعد ان قوى وجوب الامساك ذكر(وأيضا الظاهر أن حكمه فى الكفاره حكم من استعمل المفطر بعد الافطار) (١) , والحكم هنا مبنى على الحكم فى مسأله سيأتى بيانها , ملخصها ان من افطر بتناول المفطر وجبت عليه الكفاره فإذا تناول المفطر بعد ذلك فهل يجب عليه الكفاره مره اخرى ؟او لا ؟

واذا كان موضوع الكفاره هو الافطار فهو فرع الصوم , ولا يشمل محل الكلام , اما اذا قلنا ان موضوع الكفاره هو من تناول المفطر فيكون شاملا لمحل الكلام .وهذا مبنى على ان محل كلامنا لا يصدق عليه الصوم الشرعى وانما هو مجرد وجوب الامساك , اما على القول بأنه صوم شرعى كما ذهب اليه الشهيد الثانى فى المسالك , فأنه يشمل محل الكلام على كلا التقديرين .

قال الماتن (وان كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر جدد النيه وأجزئ عنه) وهذا على رأى المشهور اما على ما تقدم فبناء على الاحتياط .

مسأله (١٩) قال الماتن (لو صام يوم الشك بنيه أنه من شعبان ندبا أو قضاء أو نحوهما ثم تناول المفطر نسيانا وتبين بعده أنه من رمضان أجزأ عنه أيضا، ولا يضره تناول المفطر نسيانا، كما لو لم يتبين وكما لو تناول المفطر نسيانا بعد التبين) وهذا الكلام نتيجه اطلاق الروايات التى سيأتى التعرض لها .

١- مستمسک العروه , السيد محسن الحكيم , ج٨, ص٢٢٨.

مسأله (٢٠) قال الماتن (لو صام بنيه شعبان ثم أفسد صومه برياء ونحوه لم يجزه من رمضان، وإن تبين له كونه منه قبل الزوال)

وهـذه المسأله تقـدم نظيرها سابقا وقد فرق الماتن بين تناول المفطر وبين افساد الصوم بالرياء , وحكم بعدم الاجزاء عندما يفسـد صومه بالرياء , والاجزاء عند تناول المفطر نسيانا .

الصوم النيه مسأله ٢٠ الرياء و مسأله ٢١ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم النيه مسأله ٢٠ الرياء و مسأله ٢١

تقـدم ما يشابه هذه المسأله لكن المتقدم كان مسأله عامه تشـمل فروض متعدده وغير مختصه بيوم الشك, بل تشـمل صوم النذر والقضاء وغير ذلك كما لو صام قضاء ثم ابطل صومه برياء ونحوه ثم جـدد النيه قبل الزوال فهل ان صومه صـحيح او لا ؟ قلنا انه على جميع الفروض يكون الصوم باطلا كما حكم بـذلك السـيد الماتن خصوصا اذا بنينا على ان الرياء مفسد لإصل العمل, وقلنا انه من قبيل تناول المفطر .

فى محل الكلام افترض الماتن الرياء فى يوم الشك كما لو صام بنيه شعبان ثم افسده برياء ثم تبين انه من رمضان فهل ان صومه يكون باطلا ام صحيحا ؟

والجواب ان الرياء يكون مفسدا للعباده للإخلال بقصد التقرب فلا يكون مجزيا ونفس الوجوه المذكوره سابقا تأتى هنا .

مسأله ٢١

قـال المـاتن (إذا صام يوم الشك بنيه شـعبان ثم نوى الإفطار وتبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل أن يفطر فنوى صـح صومه، وأما إن نوى الإفطار فى يوم من شهر رمضان عصيانا ثم تاب فجدد النيه قبل

ص: ٢٣٥

الزوال لم ينعقـد صومه، وكـذا لو صام يوم الشك بقصـد واجب معين ثم نوى الإفطار عصـيانا ثم تاب فجدد النيه بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال.)

وفيها عده فروع

الفرع الاول: (إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ثم نوى الإفطار وتبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل أن يفطر فنوى صح صومه)

الفرع الثانى :(وأما إن نوى الإفطار فى يوم من شهر رمضان عصيانا ثم تاب فجدد النيه قبل الزوال لم ينعقد صومه)

الفرع الثالث :(وكذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معين ثم نوى الإفطار عصيانا ثم تاب فجدد النيه بعد تبين كونه من رمضان

قبل الزوال.)

والفرع الاـول والثـالث يشتركـان فى كون الصوم فى يوم الشـك ويفترقـان فى ان الفرع الاـول نواه نـدبا والفرع الثالث نواه واجبا كالنذر وغيره .

اما الفرع الثانى فلم يختص بيوم الشك وهو يرتبط بما سيأتى بحثه فى نيه القطع والقاطع .

امـا الفرع الاول والثالث فأن الماتن فرق بينهما بالحكم حيث حكم بصـحه الصوم فى الفرع الاول, والبطلان فى الفرع الثالث وقد أُشكل على المصنف بعدم اتضاح الفرق بين الفرعين .

لأنه اما ان نحكم بأمتداد وقت النيه ـفى شـهر رمضان ـ الى الزوال بالنسبه الى الجاهل والناسى كما ذهب اليه المشهور ووافقهم المصـنف سابقـا , وعليه فلابـد من الحكم بالصـحه فى كلاـ الفرعين لأـنه اخر النيه فى الموردين عن جهـل(لأنه ـحسب الفرض ـجاهل بأن هذا اليوم من شهر رمضان).

واما ان نقول بعـدم الفرق فى التأخير بين العمـد والجهل, والحكم بالبطلان فى كلا الموردين فلابـد من الحكم بعدم الصـحه فى الفرعين الاول والثالث .

ص: ۲۳۶

ویکون المورد لیس من موارد تجدید النیه, ویکون حکم التجدید قبل الزوال مختصا بموارد معینه کالمسافر وغیره مما تقدم.

فهذا الاشکال وارد علی المصنف, بینما بناء علی ما تقدم منا من القول بعدم التفصیل_ بین العالم والعامد والجاهل والناسی _, فحینئذ یکون الحکم بالصحه فی الفرع الاول مشکل اما الحکم بالبطلان فی الفرع الثالث فهو علی القاعده .

نعم علی رأی المصنف ینبغی ان یحکم بالصحه فیهما.

الصوم : النیه : مسأله ۲۲ نیه القطع والقاطع بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : النیه : مسأله ۲۲ نیه القطع والقاطع

مسأله ۲۲ : قال الماتن (لو نوی القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعین بطل صومه، سواء نواهما من حینه أو فیما یأتی، وکذا لو تردد، نعم لو کان تردده من جهه الشک فی بطلان صومه وعدمه لعروض عارض لم یبطل وإن استمر ذلک إلی أن یسأل، ولا فرق فی البطلان بنیه القطع أو القاطع أو التردد بین أن یرجع إلی نیه الصوم قبل الزوال أم لا، وأما فی غیر الواجب المعین فیصح لو رجع قبل الزوال)

الکلام یقع فی تشخیص المراد بالقطع والقاطع ثم یقع فی کونهما متحدان فی الحکم ام مختلفان .

اما بالنسبه الی نیه القطع فالمعروف من کلمات بعضهم ان المراد هو رفع المکلف یده عن الصوم ای ان ینوی علی انه لیس صائما , فالمعتبر فیه القصد هو الصوم فأن رفع یده عن هذا القصد فهو لیس بصائم .

واما نیه القاطع ففسروها بأن ینوی الاتیان بما یکون مفطرا من دون تناوله .

ص: ۲۳۷

الشیخ صاحب الجواهر [(۱)] یفسر القطع بتفسیر اخر _ ولعله موجود فی کلمات المحقق القمی _ (بأنشاء رفع الید عن الصوم, فکما ان الدخول فی الصوم عباره عن انشاء قصد الصوم, کذلک نیه القطع عباره عن انشاء رفع الید عن الصوم بأعتبار ان الصوم یعتبر فیه قصد الامساک فإذا قصد رفع الید عن ذلک یکون قد نوی القطع, اما نیه القاطع فهی النیه المعروفه بأن ینوی ارتکاب ما یوجب بطلان الصوم کالأکل والشرب.)

والظاهر ان نیه القطع لیست هی نیه ان لا یمسک عن المفطرات کما ورد فی تقریرات السید الخوئی [(۲)] حیث فسر القطع ان لا یکون صائما وینوی ان لا یمسک عن المفطرات.

والظاهر أن هذه النیه هی نیه القاطع و انها (نیه ان لا یکون صائما)تجتمع مع نیه القاطع(کما لو قصد تناول المفطرات) ومع نیه الامساک ایضا کما لو انشأ(بحسب تعبیر صاحب الجواهر) او رفع الید عن قصد الصوم وهو قد یکون فی نفس الوقت قاصدا

الامساک عن المفطرات (لا بنحو قربی) وحینئذ یکون قد نوی القطع .

والظاهر ان المقصود بها نیه القاطع ای نیه تناول المفطر وهو قـد یتحقق الان وقد یتحقق بعد ساعتین, اما نیه القطع فهی عباره عن رفع الید عن قصد الصوم .

اما اقوال العلماء فی هذه المسأله

ففیها خلاف

والمنسوب الی الاکثر هو عـدم البطلان سواء نوی القطع ام نوی القـاطع, وفی قبـال ذلـک قول متـأخری المتـأخرین حیث قـالوا بالبطلان مطلقا.

۱- جواهر الکلام , الشیخ الجواهری , ج۱۶, ص۲۱۵.
۲- کتاب الصوم , السید الخوئی ,ج۱ ,ص۸۳.

وهناك اقوال اخرى فيها تفصيلات

الاول: التفصيل بين نيه القطع تكون مبطله , ونيه القاطع لا تكون مبطله.

الثاني: ما يذكره العلامه بين نيه الافطار فعلا وبين نيه الافطار فيما بعد فالأول مفطر والثانى غير مفطر .

الثالث: ما يفهم من كلام الشيخ صاحب الجواهر وهو ان البطلان فى صوره واحده وهى نيه القطع اى اذا انشأ رفع اليد عن الصوم, وما عدا هذه الحاله حكم بالصحه (وهذا يشمل نيه القاطع ونيه القطع فيما يأتى)

فيبدو انه يفصل بين انشاء رفع اليد عما تلبس به من الصوم وبين رفع اليد عما يأتى.

ذكر السيد الخوئى مطلبا حاصله _ان التفصيلان المتقدمان (الاول والثانى حيث انه ذكرهما ايضا) غير تفصيل الشيخ صاحب الجواهر, وان كان هو نسب اليه احد التفصيلين السابقين, بينما ظاهر كلامه عدم التفصيل بين نيه القطع والقاطع كما تقدم _ (ان هذان التفصيلان نشئا من الخلط بين عنوان الصوم المقابل للإفطار وبين الصوم الصحيح القربى, فتاره نفترض ان محل الكلام هو عنوان الصوم وتحققه ونبحث هل ان نيه القطع او القاطع تنافى عنوان الصوم ؟ او لا؟

واخرى نتكلم عن صحه الصوم وفساده فنقول هل ان نيه القطع او القاطع تنافى الصوم الصحيح وتوجب فساده ؟ او لا ؟

فأذا كان الكلام فى المقام الاول (تحقق معنى الصوم) قد تصح هذه التفصيلات بأعتبار ان نيه القطع ممكن القول بأنها تنافى الصوم, بينما اذا نوى القاطع فلا ينافى مفهوم الصوم الذى فيه الكلام , وليس الصوم الشرعى ومن هنا قد يقال بالتفصيل الاول, وكذلك التفصيل الثانى ذكره بأن له وجه.

ص: ٢٣٩

واما اذا كان الكلام ليس فى هذا المقام وانما فى المقام الثانى اى فى صحه الصوم وفساده اى ان الكلام يكون فى الصوم الشرعى المعتبر, فحينئذ يكون كل من النيتين (القطع والقاطع) مبطله للصوم, لأنه يعتبر فى الصوم ان يكون المكلف قاصدا للصوم وناويا الامساك على وجه قربى من طلوع الفجر الى الغروب, ونيه القطع ونيه القاطع بل سيأتى ان التردد فى ذلك يكون منافيا للصوم الشرعى المعتبر فلا وجه لهذه التفاصيل.)

فأن التفصيل مبنى على تخيل ان النزاع انما هو فى الصوم بعنوانه ومفهومه العرفى اللغوى , وانه هل يتحقق عند نيه القطع والقاطع ؟او لا ؟

ويبدو ان ما ذهب اليه السيد الخوئى من ان التفصيل مبنى على هذا الخلط صحيح.

واُستدل على القول بالصحه وهو القول المنسوب الى المشهور(وقيل بأن قدماء الاصحاب يذهبون الى الصحه بنيه القطع او بنيه القاطع) بأدله :-

الدليل الاول : استصحاب الصحه حيث قالوا بعد نيه القطع او نيه القاطع نشك بأن هذا الصوم باطل او صحيح , فنستصحب الصحه المتيقنه قبل نيه القطع او القاطع .

ويرد عليه :

اولا: انه لا تصل النوبه اليه الا بعد بطلان الادله على البطلان.

ثانيا: يبدو ان اركان الاستصحاب غير متوفره فيه, لأن المكلف بعد نيه القطع والقاطع ليس على يقين بصحه الصوم قبل النيه , فلا يوجد عنده يقين فعلى بصحه الاجزاء السابقه من الصوم قبل نيه القطع والقاطع , لإحتمال ان نيه القطع او القاطع توجب بطلان الصوم اساسا , وبعباره اكثر وضوحا ان هذا اشبه بالشك السارى, بمعنى ان حدوث نيه القطع او القاطع توجب الشك فى المتيقن السابق, فلا يجرى الاستصحاب لعدم توفر اركانه .

نعم هناك صحه تقديريه وهى ان الاجزاء السابقه لو ضُم اليها ما يعتبر بصحه الصوم لكان صحيحا, وهذا لا شك فيه , لكن الصحه هنا تقديريه ولا تنفعنا فى الصحه الفعليه.

الدليل الثانى : التمسک بالروايات الوارده بعنوان انه لا يضر الصائم شيئا اذا اجتنب خصال (كالأكل والشرب والجماع) وليس من هذه الخصال نيه القطع او نيه القاطع, فلقائل ان يقول ان مقتضى عموم الحصر هو ان نيه القطع ونيه القاطع لا تضر الصائم فأن الذى يضر الصائم هو هذه الخصال المذكوره وما عداها لا يضر ومنها نيه القطع ونيه القاطع.

ويرد اولا :عليه ان هذا الدليل فى واقعه يرجع الى التمسک بعموم الحصر, بأعتبار ان الدليل يدل على ان المضر بالصائم هو هذه الامور, ومفهوم الحصر معناه ان ما عداها ليس مضرا, وهذا بأطلاقه يشمل نيه القطع ونيه القاطع فهو بواقعه تمسک بعموم هذا الدليل لإثبات ان ما لم يدخل فى الخصال الخمسه (مثلا) لا يضر الصائم ولا يوجب بطلان الصوم .

وهذا لا يصح التمسک به لأن العموم كما نعلم انما يجوز التمسک به عند الشک فى التخصيص الزائد, وفى المقام لا يوجد شک فى التخصيص الزائد وانما الشبهه شبهه مصداقيه, وقد اتفقوا على عدم جواز التمسک بالعام فى الشبهه المصداقيه .

توضيح المطلب

ان الروايات وان اقتصرت على بعض الخصال وليس منها نيه القطع او نيه القاطع الا اننا نعلم يقينا بأن ترک قصد الصوم وقصد القربه مضر بالصوم بلا اشكال .

وبعباره اخرى ان المعتبر فى الصوم ليس ترک هذه الخصال فقط, وانما يعتبر فيه بالإضافه الى ذلک قصد الصوم القربى, وهذا معناه ان هناک شىء خرج عن الدليل وصار مضرا بالصوم قطعا فهو خارج بالتخصيص, كما ان الاكل خارج بالتخصيص اى ان الصائم لا يضره شىء الا اذا اكل او الا اذا شرب وهكذا فى باقى المفطرات ومحل كلامنا هو هل ان نيه القطع مخله بقصد الصوم ؟او لا ؟

وعلى هـذا يتضـح ان الشبـهه مصـداقيه لأن العام يقول لا يضـر الصائم شيئا الا موارد خرجت بالتخصـيص , منها الاخلال بالنيه , حينئذ نقول هل ان نيه القطع يصدق عليها الاخلال بالنيه او لا ؟

فتكون الشبـهه مصـداقيه وعليه لاـ يجوز التمسـک بالعـام, فلا يجوز التمسک بالـدليل فی المقام ای بعموم الحصـر لأثبات ان نيه القطع ونيه القاطع لا تکون مضره بالصوم .

ثانيا: ان الدليل الدال على الحصـر ناظر الى ما يکون مضر بالصوم مع فرض تحققه, وليس له نظر الى ما يضر بالصوم بأعتبار عدم تحقق الصوم اساسا کما فی محل الکلام ای ليس ناظرا الى ما يکون منافيا لنيه الصوم حيث لا صوم اصـلا, فيکون فائـده الحصـر هو نفی المفطريه عن اشـياء من هـذا القبيل کألارتماس اذا شُک فی کونه مفطرا؟ او لا؟ وهو ليس مذکورا من ضـمن المفطرات الخمس يمکن التمسک بعموم الحصر لأثبات انه ليس من المفطرات .

الـدليل الثالث :ان نيه الصوم المعتبره فی الصوم تجتمع مع النوم ومع الغفله مع ان النائم والغافل لا نيه له اصـلا, ومن هذا نفهم ان نيه الصوم المعتبره بنحو تکون متحققه مع الغفله والنوم فمن بـاب اولى ان تجتمع نيه الصوم مع نيه القطع والقـاطع, لأنه نيه الصوم وان اُخـل بها فی بعض الجزئيات الا انها موجوده, بخلاف النائم والغافل, وهـذا مبنی على ما قلناه فی مناقشه الـدليل الثانی من ان نقطه البحث, هی ان نيه القطع او القاطع هل تنافی قصد الصوم؟ او لا ؟

فنقول ان النوم والغفله لا ينافی قصد الصوم فنيه القطع والقاطع من باب اولى لا تکون منافيه لقصد الصوم.

الصوم: النيه: مسأله ۲۲:نيه القطع و القاطع بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: النيه: مسأله ۲۲:نيه القطع و القاطع

ويرد على الدليل الثالث

ان نيه الصوم موجوده عند النائم والغافل كما تقدم سابقا فأن المعتبر فى النيه فى باب الصوم هو النيه الارتكازيه التى عُبر عنها بالداعى وهذه النيه تجتمع مع النوم والغفله , اما عند نيه القطع او القاطع فأنها تضر بهذه النيه المعتبره .

وعليه فصحه الصوم للنائم والغافل ليس فيها دليل على صحه الصوم فى محل الكلام فضلا عن ان تكون داله على ذلك من باب اولى .

الدليل الرابع

ان هذه النيه (القطع او القاطع) اذا كانت مبطله للصوم فلازم ذلك ان لا يكون الاكل والشرب (وسائر المفطرات) الواقعه بعد نيه القطع او القاطع ناقضه للصوم, لأنه وقع بعد نيه القطع او القاطع فإذا كانت نيه القطع او القاطع هى المبطله, فالأكل والشرب يكون مبطلا لماذا ؟

فلكى يصح ان نقول ان الاكل والشرب من مبطلات الصوم لابد من الحكم بأن نيه القطع والقاطع ليست من المبطلات .

ويرد عليه

ان المقصود من كون الشىء ناقض او قاطع مع افتراض عدم الناقض قبله وهذا موجود فى كل النواقض , فعندما نقول ان النوم من نواقض الوضوء, المقصود انه على فرض عدم تقدم ناقض قبله والا فلا معنى لكونه ناقضا للوضوء اذا كان هناك ناقض قبله, وفى محل الكلام عندما نقول ان الاكل مبطل عندما لا يكون مبطل قبله .

اقول هذا الجواب غير تام للفرق الواضح بين نواقض الوضوء وبين محل الكلام ففى محل الكلام الاكل دائما مسبوق بقصده , اى بنيه القاطع اما فى باب الوضوء فلا يفترض ان كل ناقض يتقدمه ناقض اخر وانما قد يتقدمه وقد لا يتقدمه , فيأتى الكلام ان المبطل للوضوء هو الذى لم يتقدمه ناقض , بينما اذا قلنا ان نيه القاطع مبطله فلا معنى لمبطليه الاكل والشرب والمفطرات الاخرى .

ص: ۲۴۳

والصحيح فى الجواب عن هذا هو ان الاكل والشرب وباقى المفطرات محكوم بأنها من المفطرات التى يترتب عليها الكفاره, اما نيه القطع والقاطع فهما ليستا من المفطرات, وانما هما من مبطلات الصوم ولا يترتب عليهما الكفاره وفرق بينما يكون مفطرا

وبينما يكون مبطلا للصوم .

وعليه نقول ان الصائم اذا نوى القاطع او القطع فأنه ابطل صومه ويجب عليه القضاء ولا تجب عليه الكفاره اما اذا اكل فأنه افطر ويجب عليه القضاء والكفاره.

هذا ما يمكن ان يستدل به على القول الاول القائل بالصحه مطلقا .

اما القول بالبطلان مطلقا فالدليل عليه هو ان المعتبر فى باب الصوم هو قصد الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الى الليل بحيث ان هذا القصد لابد ان يكون موجودا فى تمام هذا الوقت ـوان لم يكن مستحضرا , وانما ما يعتبر هو النيه الارتكازيه ـ ونيه القطع او القاطع منافيتان لهذا القصد المعتبر فكيف يمكن اجتماع قصد الامساك عن المفطرات فى تمام الوقت ونيه القطع , اى رفع اليد عن الامساك او نيه القاطع اى نيه عدم الامساك عن هذا المفطر ؟

اذن نيه القطع ونيه القاطع منافيتان لما هو معتبر شرعا فى تحقق الصوم وعليه لابد من الحكم ببطلانه .

وفى مقابل هذين القولين هناك اقوال بالتفصيل اشرنا اليها سابقا ومن اهمها التفصيل بين نيه القطع ونيه القاطع فقالوا ان نيه القطع مبطله, واما نيه القاطع فليست مبطله ,اما ابطال نيه القطع فلما تقدم, واما نيه القاطع فقد ادعى فى هذا المقام انها ليست مبطله لأن نيه تناول المفطر لا تنافى نيه الصوم فالذى ينافى الصوم هو تناول المفطر, ولا يلزم منها اتيان بعض اجزاء الصوم بلا قصد , وهذا الكلام يأتى فيه ما قاله السيد الخوئى من كونه خلط بين الصوم الشرعى والصوم اللغوى العرفى .

وبناء على هذا يبدو انه بحسب الصناعه والادله ان القول بالبطلان هو المتعين والظاهر ان ذهاب المشهور الى الصحه لا يمنع من الالتزام بالبطلان فى المقام بعد ان كان مقتضى الادله هو القول بالبطلان , نعم لو كان المشهور يذهب الى القول بالبطلان ومقتضى الادله القول بالصحه لكان المناسب الاحتياط بموافقه المشهور لكن الامر بالعكس .

امـا لو قال قائل بعدم اعتبار صدور كل جزء من اجزاء الصوم عن قصد , نعم الامساك معتبر فى كل جزء من الاجزاء اما قصد الامساك فغير معتبر فى كل جزء من الاجزاء .

فحينئذ ترك قصد الامساك فى بعض الاجزاء بنيه القطع او القاطع لا تنافى تحقق الصوم ويتعين القول بالصحه .

بل يمكن القول بأكثر من هذا , بأن نقول يكفى فى تصحيح الصوم ان يمسك الى ما قبل اخر الوقت بلا نيه الامساك ثم فى اخر الوقت يقصد الامساك قربه الى الله تعالى .

لكن هذا القول غير تام لأن الامساك المعتبر هو الامساك بقصد القربه وفى جميع الوقت .

قال الماتن (وكذا لو تردد)

لأن المتردد غير ناوى للصوم فإذا قلنا ان المعتبر فى الصوم قصد الامساك والنيه فحينئذ لا يجتمع هذا مع التردد لأنه اذا تردد فى بعض الاوقات فهذا يعنى انه لم ينوى الصوم فى ذلك الوقت, نعم كان الثابت بالأدله ليس اعتبار قصد الصوم ونيته فى تمام الوقت وانما الثابت هو ان نيه الافطار مبطله للصوم, حينئذ يفرق بين نيه القطع والقاطع وبين التردد , فنيه القطع والقاطع نوى الافطار اما فى التردد فهو لم ينوى الافطار وانما تردد وعليه فلا يمكن القول انه ابطل الصوم لأنه لم ينوى الافطار الذى يبطل الصوم بحسب الفرض .

لكن الصحيح ان الدليل لا يدل على ان نيه الافطار مبطله للصوم, وانما دل على ان المعتبر فی الصوم هو قصد الصوم فحينئذ لا فرق بين نيه القطع والقاطع وبين التردد فأن كل هذه الامور تكون منافيه لما يعتبر فی الصوم ٠

الصوم: النيه: مسأله ۲۲ نيه القطع و القاطع, مسأله ۲۳, ۲۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: النيه: مسأله ۲۲ نيه القطع و القاطع, مسأله ۲۳, ۲۴

قال الماتن:(نعم لو كان تردده من جهه الشک فی بطلان صومه وعدمه لعروض عارض لم يبطل وإن استمر ذلک إلی أن يسأل.)

كما لو استيقظ فوجد نفسه محتلما وكان جاهلا فی كون الاحتلام مبطلا للصوم او لا , فتردد فی النيه .

ويفهم من كلمات الفقهاء التفريق بين الحالتين من التردد , حيث انه يحكم بالبطلان فی الحاله الاولی(التردد لا من جهه الشک) ويحكم بالصحه فی الحاله الثانيه(التردد من جهه الشک) , والفرق بين الحالتين هو ان التردد ليس بأختيار المكلف فی الحاله الثانيه , بل هو تردد قهری لأنه فرض انه من جهه الشک فی صحه الصوم وبطلانه , وهذا الشک يستلزم الترديد فی النيه حيث انه لا يعلم هل ينوی الصوم ؟ ام لا ؟ وهنا حكموا بالصحه فی مقابل الحاله الاولی التی يتردد فيها بأختياره .

والظاهر ان هذا المقدار لا يكفی فی تصحيح الصوم لأنه علی كل حال فالمكلف لم ينوی الصوم فی فتره معينه وعلی القاعده فأنه يكون مبطلا للصوم , وان كان الفرق بينهما من حيث المعذوريه بأن نقول من كان تردده بسبب الجهل والشک بصحه الصوم فأنه معذور , لكن المعذوريه شیء وتصحيح الصوم شیء آخر , فأن المعتبر فی صحه الصوم هو ان يقصد الصوم وينوی الامساک عن المفطرات طيله الوقت الممتد من الفجر الی الغروب .

ص: ۲۴۶

والصحيح فی المقام ان يقال بأن هذا المتردد الذی ينشأ تردده من الشک فی الصحه و البطلان , تاره نفترض ان ترديده يستتبع الترديد فی البقاء علی الصوم وعدمه فعلا قبل تبين الحال , كما لو استيقظ وكان محتلما وشک فی صحه صومه وبطلانه , وتردد فی نيه الصوم قبل ان يسأل بأن صومه صحيح او لا , واخری نفترض ان هذا التردد لا يستتبع ذلک , بل انه كان عازما علی الصوم , لكن علی تقدير صحته , فإذا تحققت الصحه وكانت ثابته فی الواقع يكون صومه مقصودا له .

وقد يحكم فی الصوره الاولی بالبطلان , بينما فی الصوره الثانيه فأنه يحكم بالصحه كما هو الحال فی الواجبات العباديه التی يأتی بها المكلف احتياطا, فأن عزمه يكون فيها علی تقدير ان تكون هذه العباده مطلوبه , ومثل هذا الامر لا يضر بعباديه العباده .

قال الماتن (ولا فرق فی البطلان بنيه القطع أو القاطع أو التردد بين أن يرجع إلی نيه الصوم قبل الزوال أم لا)

اما اذا جدد النيه بعد الزوال فواضح لعدم القول بإمكان تجديد النيه بعد الزوال الا بالصوم المندوب علی بعض الاقوال واما قبل

الزوال فهـذا بأعتبار ما تقـدم من ان امتداد وقت النيه فى الواجب المعين _الذى هو محل الكلام _ الى الزوال لم تدل عليه الادله فى حاله التأخير العمـدى بالإتفاق , وانما الخلاف فى حال تأخير النيه نسـيانا او جهلا , وتقـدم ان الدليل لا يساعد على ذلك بل مقتضى الادله هو الحكم بعدم امتداد النيه فى الواجب المعين مطلقا (لا فى التأخير العمدى ولا النسيانى او الجهلى) حتى الى ما قبل الزوال وفى محل كلامنا المفروض انه ترك النيه عالما عامدا , حيث ان فرض المسأله انه نوى القطع عالما عامدا او تردد فى النيه , والمقصود بالتأخير اعم من انه لم يصم من بدايه الامر ام انه ابطل النيه التى كان نواها .

ص: ۲۴۷

قال الماتن (وأما فی غیر الواجب المعین فیصح لو رجع قبل الزوال)

کالقضـاء الموسع والکفـاره والنـذر غیر المعین فـأنه فی هـذه الحـاله حتی لو ابطل صومه فی احـد هـذه الامور الثلاثه بإمکانه ان یصـحح اذا نوی الصوم قبـل الزوال , وذلـک لأن المصـنف یری ان الادله فی غیر الواجب المعین تـدل علی امتـداد النیه مما بعد الفجر الی الزوال , فالقضاء الموسع مثلا دل الدلیل علی امتداد نیته الی الزوال , فلا موجب لتخصـیصه بما لم ینوه اصـلا , بل هی تشمل ذلک وما اذا نواه وابطل نیته , کما لو نواه کفاره مثلا ثم ابطل هذه النیه قبل الزوال ونوی الصوم قضاء .

والظاهر ان هذا الدلیل صـحیح فی غیر الواجب المعین بل قلنا سابقا انه یشـمل القضاء المعین لدلاله الادله المتقدمه علی الصـحه فیه .

وان کان ظواهر الادله الـداله علی الامتـداد مختصه بما لم ینو الصوم اصـلا, لکن تقـدم سابقا ان ما یـدل علی الامتداد لا یختص بذلک بل یشمل ما لو نوی وابطل صومه یحق له ان یجدد النیه قبل الزوال

مسأله ۲۳ : قال الماتن (لا یجب معرفه کون الصوم هو ترک المفطرات مع النیه أو کف النفس عنها معها)

لاـ یجب علی المکلـف لتصـحیح صـومه ان یعلم ان الصوم امر عـدمی (ترک المفطرات)ام امر وجودی (الکف عن المفطرات) ومنشـأ توهم وجوب المعرفه هو ان الصوم یعتبر فیه قصـد المـأمور به, فلابـد من ان یشـخص المأمور به ما هو فی الصوم, هل هو مجرد ترک المفطرات ؟ او هو عباره عن کف النفس عنها ؟ فلابد من ان یعرف هذا لکی یقصده .

والظاهر كما ذكروا جميعا عدم وجوب هذا المقدار بأعتبار ان المكلف اذا قصد الصوم فهو يقصد واقع وحقيقه الصوم سواء كان هو عباره عن ترك المفطرات ام كف النفس عنها , لا ـ سيما اذا التفتنا الى ان هناك ملازمه خارجيه بينهما, لأن الذى يقصد ترك المفطرات فى هذا الوقت من الفجر الى الغروب فهو يقصد كف النفس عنها , فالفرق بينهما وان كان حاصلا تصورا, الا انهما خارجا متلازمان فلا ثمره فى هذا التمييز والتحديد .

مسأله ۲۴: (لا يجوز العدول من صوم إلى صوم واجبين كانا أو مستحبين أو مختلفين، وتجديد نيه رمضان إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ليس من باب العدول، بل من جهه أن وقتها موسع لغير العالم به

إلى الزوال)

فيما رأيت من شّراح العروه او من علق عليها لم يستشكل احد على اطلاق هذا الحكم سوى السيد الحكيم فى المستمسک كما سنبين , ويستدلون على ذلک بأن الحكم (عدم صحه العدول) بأن العدول على خلاف الاصل (كما عبر السيد الحكيم) او على خلاف القاعده (كما عبر السيد الخوئى).

فلا يمكن الالتزام بجواز العدول الا مع الدليل وحيث لا دليل, فلا يمكن الحكم بجواز العدول من صوم الى صوم .

توضيح ذلک

الذى يستفاد من كلماتهم ان العدول له معان فى محل الكلام .

الاول: ان نفترض ان العدول من صوم الى صوم اخر مع ضم المقدار الذى صامه قبل العدول الى المقدار الذى يريد صومه بعد العدول واحتساب الجميع من صوم المعدول اليه .

كما لو صام قضاء ثم عدل عنه الى صوم الكفاره ويحتسب الجميع كفاره .

الثانی: العدول المستلزم للتلفیق ـكما یذكره السید الخوئی ـ كما لو كان الصوم قبل العدول قضاء والصوم الذی بعد العدول كفاره ویكتفی بهذا المقدار لا ان یحتسب الصوم الذی جاء به قبل العدول كفاره كما فی الاول , بل یبقیه علی انه قضاء ویبنی علی انه یكفی عن الكفاره.

الثالث: بمعنی الغاء الصوم المتقدم عن العدول كما لو صامه قضاء یرفع الید عنه ویكتفی بالمقدار الذی صامه بعد العدول علی انه كفاره .

وهذه المعانِ الثلاثه المتصوره للعدول كلها علی خلاف القاعده.

اما الاول فأن الصوم الاول كان بعنوان القضاء فكیف یمكن ان یحتسب كفاره بعد العدول , فهذا لا یمكن القول به من دون دلیل , نعم یمكن للشارع ان یحتسب ذلک (ای یحتسب الجمیع علی انه صوم كفاره) لكن من دون دلیل فهو علی خلاف القاعده .

اما الثانی: فأن المطلوب فی صوم الكفاره هو الصوم من الفجر الی الغروب بهذا العنوان (ای بعنوان الكفاره) اما اذا صام من طلوع الفجر الی ما قبل الزوال قضاء ثم بعد ذلک یعدل الی الكفاره ویكتفی بذلک علی انه كفاره فأن هذا علی خلاف القاعده .

واما الثالث: فأن المعتبر فی صوم الكفاره هو الصوم من الفجر الی الغروب اما كون نصف الوقت مجزیا عن الكفاره فهذا خلاف القاعده ایضا .

وهذه الوجوه لا تختلف من حیث كونها علی خلاف القاعده , وانما تختلف من جهه اخری حاصلها :-

انه بالمعنی الاول والمعنی الثانی یمكن تصحیح فتوی السید الماتن (عدم الجواز مطلقا).

واما بالمعنی الثالث فالظاهر عدم الامكان بالفتوی بعدم الجواز مطلقا, بل لابد من تقیید ذلک بما اذا كان العدول بعد زمان انعقاده ـكما اشار الیه فی المستمسک (۱) ـان الواجب المعین ینعقد صومه من طلوع الفجر فلا یجوز العدول الیه بعده والواجب غیر المعین ینعقد عند الزوال بناء علی امتداد وقته الی الزوال فلا یجوز العدول الیه بعده والمستحب ینعقد عند الغروب فلا یجوز العدول بعد الغروب واما قبل زمان انعقاد النیه فالسید الحكیم یقول بجواز العدول , مثلا فی الواجب غیر المعین یمتد زمان انعقاده الی الزوال فلماذا نقول بعدم جواز العدول الیه قبل الزوال ؟

۱- مستمسک العروه, السید محسن الحكیم ,ج۸ ,ص۲۳۲.

نعم بعد زمان انعقاده لا يجوز العدول.

اذن اطلاق الحكم بعدم جواز العدول من صوم الى صوم غير صحيح بل لابد من تقييده بما بعد انعقاد نيته .

الصوم: النيه: مسأله ۲۴ , المفطرات بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: النيه: مسأله ۲۴ , المفطرات

قال الماتن (وتجديد نيه رمضان إذا صام يوم الشک بنيه شعبان ليس من باب العدول، بل من جهه أن وقتها موسع لغير العالم به إلى الزوال)

وهذا دفع دخل وجهه المصنف ثم دفعه عن نفسه , والاشكال هو كيف تقول بعدم جواز العدول من صوم الى صوم مع التزامک بجواز العدول من صوم شعبان الى صوم شهر رمضان , فأجاب بأن تجديد النيه فی هذا المورد ليس من باب العدول, وانما هو خارج تخصصا عن محل الكلام, فهذا ليس من باب العدول وانما من جهه ان وقت النيه فی شهر رمضان موسع بالنسبه الى الجاهل الى الزوال.

وهذا الجواب من المصنف استشكل عليه كل المعلقين والشّراح لأن العدول فی يوم الشک اذا كان من باب التوسعه فهو ليس محدد بالزوال وانما يجزی حتی لو تبين بعد الغروب بل حتی لو تبين بعد موته .

وهذا يعنی ان المسأله ليست من باب التوسعه بل تقدم سابقا اننا استشكلنا فی باب التوسعه حتی فی حق الجاهل, وانما الظاهر ان الصوم فی يوم الشک يحتسب من شهر رمضان قهرا, فالعدول فی هذا المورد يكون من العدول القهری ويكون خارجا عن محل كلامنا حيث اننا نتكلم عن العدول الاختياری .

فصل

فيما يجب الإمساک عنه فی الصوم من المفطرات وهی أمور :

ص: ۲۵۱

قال الماتن (الأول والثانی : الأكل والشرب)

ومفطريتهما فی الجمله مما لا اشكال فيها بين الفريقين ظاهرا, بل ان المسأله واضحه الى حد أُدعی انها من ضروريات الدين وهذا هو المستفاد من الكتاب والسنه (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) مما يدل على ان الاكل والشرب جائزان قبل التبين وممنوعان بعده, اما السنه فهی متواتره على ان الاكل والشرب من المفطرات وسيأتی التعرض الى بعض الروايات التی ترتبط بالمباحث الاتيه .

اذن اصل الحکم فی الجمله مما لا اشکال فیه وانما الکلام یقع فی امور ترتبط بهذا الحکم .

الاول: الـذی یتعرض الیه السـید الماتن ان المفطر هل هو مطلق الاکل والشـرب بما یشـمل ما لا یعتاد اکله کالتراب او ما لا یعتاد شربه کعصـاره الاشـجار؟ او ان المفطر هو خصوص المتعـارف من الاکـل والشـرب؟ والمعروف بل المشـهور شـهره عظیمه کما ذکروا هو الاول بل عن الخلاف للشـیخ الطوسـی والغنیه لأبن زهره والسـرائر للشیخ ابن ادریس والمختلف للعلامه الاجماع علی ذلک , بل عن السـید المرتضـی (۱) نفی الخلاـف فیه بین المسـلمین الاـ من الحسن بن صالـح حیث قال ان الاکل والشـرب غیر المعتاد لا یفطر , والسـید یعلق علی کلامه بأنه مسـبوق بالإجماع وملحوق به فهذه دعوی للأجماع من قبل السید المرتضی ایضا , لکنه بـالرغم من ذلـک نسب العلاـمه فی المختلف القول الثـانی (عـدم المفطریه) للسـید المرتضـی نفسه فی کتـاب جمـل العلم والعمـل ونسـبه العلاـمه ایضـا الی ابن الجنیـد وقـد یظهر المیـل الیه من السـید صـاحب المـدارک وهکـذا بعض المتأخرین منهم صـاحب الحـدائق حیث توقف فی کون اکـل ما لا یعتاد اکله وشـرب ما لا یعتاد شـربه من المفطرات مسـتندا بـذلک الی دعوی انصـراف الادله عن ذلک کما سـیأتی مفصـلا بأن الادله وان کانت مطلقه من حیث الاکل والشـرب لکن ذلک منصـرف الی ما یعتاد اکله وشربه , وتعجب من غیره حیث یعملون بالانصراف فی غیر هذا المورد ولم یعملوا به هنا, وتمسکوا بأطلاق الادله فیما لا یعتاد وفیما یعتاد , ولعل اخرون شـککوا او مالوا الی القول الثانی , والـذی یهمنا هو اسـتعراض الادله حیث اُسـتدل لهذا القول بأمور

۱- الناصریات , الشریف المرتضی, ص۲۹۴.

الاول: الاجماع

وقالوا ان هذا الاجماع تام من حيث الصغرى والكبرى, وهذا الاجماع كما قلنا انه مدعى من قبل المتقدمين وليس المتأخرين خصوصا ما نقله السيد المرتضى فى الكلام عن الحسن بن صالح حيث قال انه مسبوق بالإجماع وملحوق به _ نعم اذا تم ما نقله العلامه عنه السيد المرتضى لابد من تفسيره _ وكذلك الشيخ الطوسى والسيد ابن زهره وغيرهم ممن ذكرنا

واستثنينا ابن الجنيد لما نقل العلامه فى خلافه , فكل عبائر الفقهاء من الشيخ المفيد فنازلا يختارون القول الاول , وهذا بضمه الى الاجماع المنقول عن السيد المرتضى والشيخ الطوسى وغيرهم فهو يكفى فى اثبات المطلب , نعم المتقدمون على الشيخ المفيد لم يصرحوا بهذا الشيء وانما اطلقوا , فالإجماع صغرويا فى هذا المقام تام وكبرويا ايضا اذا بنينا على حجيه الاجماع فتتم الحجيه فى محل الكلام .

اما المتقدمون على الشيخ المفيد فأنهم وان لم يصل الينا تصريحهم بالقول الاول لكن يكفينا دعوى الاجماع لهم من قبل السيد المرتضى والشيخ الطوسى , لكن يبقى ان هذا الاجماع احتمال المدركيه فيه وارد لأحتمال انهم استندوا او بعضهم الى اطلاق الادله كما سيأتى ان عمده ادله المشهور هو اطلاق الأدله , او انهم استندوا الى بعض الروايات الخاصه كما سيأتى التعرض اليها .

والاشكال الاخر هو ان الاجماع يمكن ان يقال انه غير كاشف عن رأى المعصوم لندره الابتلاء بهذا الحكم, وهذه الندره قد تبرر للأمام عليه السلام عدم التعرض لمن يحكم بالإطلاق , وحينئذ لا يمكن ان نستكشف من سكوته ان هذا هو الحكم الشرعى الواقعى ,خصوصا ان فتوى المشهور توافق الاحتياط , فمثل هذا الاجماع هل يكون كاشفا؟ او لا ؟

ص: ٢٥٣

وهـذا الوجه مبنى على افتراض ان وجه حجيه الاجمـاع هو مسأله الكاشـفيه (الطريق الحدسـى) اى لو كان المعصوم لا يوافق لما حصل هذا الاجماع فنحن نقول ان الاجماع حاصل والامام سكت عنه لهذه النكته

الدليل الثانى لقول المشهور هو الروايات

والعمـده فى روايـات الغبـار الغليـظ هى روايه المروزى(قـال : سـمعته يقول : إذا تمضـمض الصائم فى شـهر رمضان أو استنشـق متعمـدا أو شم رائحه غليظه أو كنس بيتـا فـدخل فى انفه وحلقه غبار فعليه صوم شـهرين متتابعين، فان ذلك له مفطر مثل الأكل والشرب والنكاح) (١)

والروايه يرويها الشـيخ الطوسـى محمـد بن الحسن بإسـناده عن محمـد بن الحسن الصـفار عن محمد بن عيسـى، عن سـليمان بن جعفر المروزى والظـاهر ان فى قـوله سـليمان بـن جعفر المروزى اشـتباه حيـث لاـ يوجـد شـخص بهـذا العنـوان وانمـا الصـحيح والمعروف هـو سـليمان بن حفص المروزى ولعـل تقـارب الكلمـتين فى بعض الحروف هـو مـا يـؤدى الى هـذا الاشـتباه من قبل النساخ.

الصوم: المفطرات : الاكل والشرب بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: المفطرات : الاكل والشرب

اُستشـكل على هـذه الروايه (روايه سـليمان المروزى)عده اشـكالات من حيث السـند, فأن الروايه لابأس بها لولا الراوى المباشـر (سـليمان بن حفص المروزى) فـأنه لم تثبت وثـاقته , نعم بعضـهم كالسـيد الخوئى وثقه بأعتبار وروده فى كتاب كامل الزيارات الـذى رجع عنه بعد ذلك , وذكر بعض المحققين ان هذا الرجل ينفرد بنقل بعض الاشـياء التى لم تُنقل عن غيره , منها انه يروى ان الصاع خمسه امداد بينما المشهور والمعروف ان الصاع اربعه امداد , ومنها ان الكفاره عن الافطار العمد فى شهر رمضان معينه لا مخيره مع انها عنـد المشـهور مخيره, ومنها ان طواف النساء لازم فى عمره التمتع بينما المعروف انه ليس واجبا فى عمره التمتع وانمـا هو واجب فى العمره المفرده , ومنهـا ان المسـافه التـى توجب القصـر هى عبـاره عن فرسـخين ذهابـا وفرسـخين ايابـا بينما المعروف انها اربعه فراسخ ذهابا واربعه ايابا , والروايه التى يستدل بها ايضا يذكر فيها ان المضمضه توجب المفطريه والاستنشاق يوجب المفطريه وتترتب الكفـاره على ذلـك وان الكفاره معينه لا مخيره , فيبـدو انه يتميز بهـذا الشـىء وهـذا مما يوجب سـلب الاعتماد على ما ينقله.

١– وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٦٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٢ ,ح ١, ط آل البيت.

الامر الثانى: الذى ذكروه هو ان الروايه مضمره حيث قال (سمعته يقول)

الامر الثالث: اشتمال الروایه علی ما لا یلتزم به الاصحاب وهو ما ذکرناه.

ومن هنا یکون هذا (ای اشتمال الروایه علی مالا یلتزم به الاصحاب) اشکال اخر بالنسبه الی الروایه.

الاشکال الثالث: ان هذه الروایه معارضه بروایه معتبره سندا تقول بعدم البأس بدخول الغبار الی الجوف وهی موثقه عمر بن سعید (عن الرضا علیه السلام قال : سألته عن الصائم یتدخن بعود أو بغیر ذلک فتدخل الدخنه فی حلقه ؟ فقال : جائز لا بأس به، قال : وسألته عن الصائم یدخل الغبار فی حلقه ؟ قال: لا بأس) (۱)

وهذه هی الاشکالات التی اثیرت علی هذه الروایه , والمدافعون عنها حاولوا رد هذه الاشکالات المتوجهه الیها .

اما بالنسبه الی الاشکال السندی فقد التزم جماعه بصحه سند الروایه اما بأعتبار وثاقه سلیمان بن حفص المروزی بأعتبار وقوعه فی اسانید کامل الزیارات , کما بنی علی ذلک السید الخوئی واعتبر ان الروایه معتبره (۲) ورتب علی ذلک اثرا وهو انه التزم _ولو علی نحو الاحتیاط _ان الغبار الغلیظ من المفطرات .

واما بأعتبار انجبار الروایه بعمل المشهور کما فی المستمسک (۳)

لکن الظاهر عدم تمامیه کل منهما اما الاول فواضح من عدم تمامیته کبرویا وقد عدل نفس السید الخوئی عن هذا المبنی .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص ۷۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۲,ح۲, ط آل البیت.
۲- کتاب الصوم ,السید الخوئی ,ج۱ ,ص۱۴۵.
۳- مستمسک العروه الوثقی ,السید محسن الحکیم ,ج۸ ,ص۲۵۹.

واما الثانى فالظاهر انه غير تام كبرويا وصغرويا اما كبرويا فلما تقدم فى محله من ان عمل المشهور لا يجبر الروايه الضعيفه سندا وهذا البحث مبنائى , واما صغرويا فليس بواضح ان المشهور استند بفتواه بالمفطريه على هذه الروايه خصوصا مع مخالفه الشيخ الصدوق والسيد المرتضى والشيخ الطوسى فى اصل مفطريه الغبار الغليظ اذا دخل فى الجوف فأن هؤلاء خالفوا ولم يعملوا بهذه الروايه ولا يمكن استثناء هؤلاء من المشهور مع ان الذين افتوا بالمفطريه ليس بواضح انهم استندوا الى هذه الروايه فكيف نحكم انها عمل بها المشهور بحيث نقول ان عمل المشهور جابر لضعفها السندى .

ويؤيد عدم استناد المشهور الى هذه الروايه هو ان المشهور لم يوجب الكفاره مع انها اوجبت الكفاره, مضافا الى ان المشهور لما اوجب المفطريه خص ذلك بالغبار الغليظ مع ان الروايه ليس الموجود فيها الغبار الغليظ وانما الموجود (الغبار)

ومن هنا يظهر ان محاوله تصحيح سند الروايه غير تامه .

واما مسأله الاضمار فأجابوا انه غير قادح بعد ان اودع فى الكتب المعده لنقل احاديث اهل البيت عليهم السلام بأعتبار ان هذه الكتب معده لنقل احاديث اهل البيت عليهم السلام وليس لنقل احاديث غيرهم _وهذا الجواب صحيح وهو غير ما يقال من جهه جلاله الراوى وكون الراوى جليلا ولا ينقل عن غير المعصوم لكى نفرق بين مضمر زراره ومضمر سليمان بن حفص المروزى فنقول ان الاضمار فى زراره لا يضر بينما فى سليمان يضر_فهذه الروايه اولا ذكرها الشيخ الطوسى فى التهذيب وثانيا ان الشيخ الطوسى نقلها عن كتاب الصفار لأن الشيخ الطوسى يبدأ السند فى التهذيب بمحمد بن الحسن الصفار وعادته انه عندما يبدأ السند بواحد فهذا يعنى انه اخذ الروايه من كتابه وكتاب محمد بن الحسن الصفار من الكتب المعتمده عند الشيعه آنذاك , فالروايه مودعه فى كتب الحديث عندنا التى هى معده لنقل احاديث اهل البيت عليهم السلام , مضافا الى هذه النكته التى ذكرت وهى نكته صحيحه فأن الاضمار تاره ناشئ من التقطيع فى الاخبار وهو ما يعبر عنه بتبويب الاخبار فيقال مثلا ان كتاب على بن جعفر له نسختان _ كما فى كلمات النجاشى وغيره _الاولى مبوبه والاخرى غير مبوبه والمقصود من غير المبوبه هو اصل الكتاب الذى ألفه وكان يذكر فيه بحسب الجلسات او الزمان كما لو جلس مع الامام موسى بن جعفر عليه السلام فيسأله عن ابواب متفرقه ومسائل متفرقه فيكتبها بدون تبويب من حيث مسائل الصلاه او الزكاه او غير ذلك, اما التبويب فأن الروايات رتبت فيه كل بحسب بابها فروايات الصلاه فى باب الصلاه وروايات الزكاه فى باب الزكاه وهكذا .

وعندما يكتب ما يختص بالزكاه مثلا الذى يقتطعه من حديث كان متعلق بالتجاره حيث ذكر فيه سألت موسى بن جعفر عليه السلام فأنه لا يعيد قوله سألت موسى بن جعفر عليه السلام وانما يقول (سألته) فتصل الينا مضمره , واذا كان الاضمار ناشئا من التقطيع فأنه لا يضر بصحه الروايه واما اذا لم يكن كذلك فلا يبعد ان يقال بأن الضمير ينصرف الى الامام عليه السلام فى وسط هذا الجو العلمى الشيعى وهذه النكته غير ما تقدم , وعلى كل حال فما ذكروه من ان الاضمار لا يضر فى هذه الروايه صحيح.

واما اشتمال الروايه على ما لا يلتزم به احد فقد اجاب السيد الخوئى بإمكان التبعيض فى الظهور كما يفهم من كلامه فذكر (والجواب إن اشتمال الروايه على بعض ما ثبتت فيه إراده الاستحباب لقرينه قطعيه خارجيه لا يستوجب رفع اليد عن ظهور غيره فى الوجوب فالأمر بالكفاره فى هذه الروايه محمول على الاستحباب فيما عدا الغبار من المضمضه ونحوها للعلم الخارجى بعدم البطلان كما ذكر . أما فيه فيحمل على ظاهره من الوجوب الكاشف عن البطلان ولا مانع من التفكيك فى روايه واحده بعد قيام القرينه) (١)

اقول الظاهر ان مقصوده من التبعيض فى المقام هو التبعيض فى الحجيه كما هو المعروف فى مثل هذه الموارد, فليس مقصوده من التبعيض التبعيض فى الظهور لا الاستعمالى ولا التصديقى من الدرجه الاولى وانما مقصوده التبعيض فى الظهور التصديقى من الدرجه الثانيه (الذى هو عباره عن التبعيض فى الحجيه) فهو لا يريد القول ان اللفظ (صوم شهرين متتابعين) أُستعمل فى الوجوب بالنسبه الى الغبار واستعمل فى الاستحباب بالنسبه الى الامور الاخرى فأنه يلزم القول بأستعمال اللفظ فى اكثر من معنى, وليس المقصود التبعيض فى الظهور التصديقى من الدرجه الاولى بأن يكون استعمل هذا اللفظ (صوم شهرين متتابعين) واراد تفهيمه للمخاطب بالنسبه للغبار ولم يرد تفهيمه بالنسبه الى الامور الاخرى .

١- كتاب الصوم ,السيد الخوئى ,ج١ ,ص١٤٧.

وانما مقصوده التبعيض بلحاظ الحجيه (الظهور التصديقى بالدرجه الثانيه) بمعنى انه يقول ان المستعمل فيه واحد وهو الوجوب والمقصود تفهيمه واحد بالنسبه الى الجميع وهو الوجوب ايضا, لكن هذا الوجوب تاره يريده جدا كما هو الحال فى الغبار واخرى لا يريده جدا كما فى الامور الاخرى فالتبعيض يكون بلحاظ الاراده الجديه بمعنى ان هذا يكون حجه وذاك لا يكون حجه.

الصوم: المفطرات: اكل وشرب ما لا يعتاد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: المفطرات: اكل وشرب ما لا يعتاد

المناقشه الثالثه للروايه : انها معارضه بموثقه عمر بن سعيد الداله على الجواز.

وذكروا وجوه للجمع بين الروايتين وسيأتى البحث عن ذلك فى مسأله مفطريه الغبار الغليظ, لكن نشير الى احد وجوه الجمع بين الروايتين لأننا فى مقام الاستدلال على ان المفطر هو مطلق الاكل ولو كان ما لا يعتاد ويستدل بروايه سليمان بن حفص بأعتبار ان اكل الغبار هو اكل لما لا يعتاد.

والجمع الذى ذكر بين الروايتين هو ان تحمل روايه سليمان بن حفص المروزى على التعمد, وموثقه عمر بن سعيد تحمل على عدم التعمد , فأن كان الاكل والشرب بتعمد يكون مفطرا ومبطلا, وان كان بغير تعمد فلا بأس به كما فى موثقه عمر بن سعيد ويكون حال دخول الغبار الى الجوف حال اى مفطر اخر, لأنه انما يكون مفطرا فى حال التعمد واما فى غيرها فلا يكون مفطرا وعليه فيصح الاستدلال بروايه سليمان بن حفص المروزى فى محل الكلام , وقيل بوجود قرائن على هذا الجمع .

القرينه الاولى: ان الروايه صرحت بالتعمد فى صدرها فقالت (اذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان او استنشق متعمدا) والتعمد قدر متيقن منه انه يعود لإستنشق ويمكن ان يعود لتمضمض, وذكر التعمد قرينه على ان ما بعدها (كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار)محموله على صوره التعمد .

ص: ٢٥٨

القرينه الثانيه: هى الحكم بوجوب الكفاره وهو لا يجتمع مع عدم التعمد وانما يجب فى حاله التعمد فتكون كاشفه عنه .

القرينه الثالثه : ان الكلام فُرض فى الكنس وهو يعتبر وسيله اختياريه لدخول الغبار الى الجوف فتناسب حمل الروايه على العمد.

القرينه الرابعه : التشبيه بالأكل والشرب والنكاح فى ذيل الروايه ومن الواضح ان هذه الامور تختص مفطريتها بصوره العمد.

وبهذه القرائن تحمل الروايه على صوره العمد بينما موثقه عمر بن سعيد تحمل على صوره عدم العمد .

وهذا الجواب يبدو انه تبرعى ولا شاهد عليه من نفس الاخبار بل ان الشواهد على خلافه واما القرائن المتقدمه فأنها لا تصلح ان

تکون شاهدا علیه, وذلک لأنه حتی القرینه الاولی من انه ذکر فی صدر الروایه متعمدا فأنها تفید العکس, فلماذا خص المضمضه والاستنشاق بالتعمد وسکت عنه فی الباقی فهذا معناه ان مفطریته لیس مخصوصه بحال التعمد لإمکان تأخیر التعمد الی ما بعد اتمام هذه العبارات کلها فالروایه قالت (تمضمض الصائم فی شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غلیظه أو کنس بیتا فدخل فی انفه وحلقه غبار....) فالسکوت عن حال التعمد فی الباقی قرینه معاکسه ای قرینه علی ان ادخال الغبار الی الحلق لا یراد بها حاله التعمد, مضافا الی نفس التعبیر (کنس بینا فدخل فی انفه وحلقه غبار) لا یفهم منه تعمد الادخال وانما یفهم منها ان الدخول کان من غیر تعمد وهذا التعبیر یوحی ان التعمد کان للکنس لکن تعمد الکنس لا یعنی تعمد ادخال الغبار فی الحلق , مضافا الی انه تعمد ادخال الغبار فی الجوف حاله غریبه ولیس نادره فحسب , علی کل حال فالظاهر ان هذا الجواب تبرعی لا شاهد علیه .

ص: ۲۵۹

هناك اجوبه اخرى ذكرت فى محلها ولا داعى للإطاله فى ذلك فالمهم فى المقام هو المناقشه السابقه وهو ضعف الروايه سندا ولا يمكن الاستدلال بها, مضافا الى بعض المناقشات التامه المتقدمه, غايه الامر انه يمكن التنبه الى شىء وهو ان المناقشه لهذه الروايه لا يجعل اصل الدليل باطلا وغير صحيح , فالاستدلال ليس بهذه الروايه وانما هو بما دل على مفطريه الغبار الغليظ غايه الامر ان هذه الروايه ذكرت كدليل على مفطريه الغبار الغليظ واذا لم نقبلها, وتوصلنا الى مفطريه الغبار الغليظ بأدله اخرى فهذا الدليل يتم ايضا لأننا نقول انه ثبت ان الغبار الغليظ من المفطرات فتثبت مفطريه اكل التراب من باب اولى, نعم ينهار هذا الدليل فى حال انحصار الاستدلال(على مفطريه الغبار الغليظ) بهذه الروايه فينهار الدليل عند عدم تماميتها وهو غير بعيد كما سيأتى .

ومن جمله الروايات التى اُستدل بها على اصل المطلب (ان المفطر هو مطلق الاكل والشرب) روايات الاكتحال , ذكر ذلك السيد الخوئى (ويؤكده أيضا ما أشرنا إليه من تعليل المنع فى روايات الاكتحال بكونه مظنه الدخول فى الحلق، إذ من المعلوم أن الكحل ليس من سنخ المأكول والمشروب غالبا . فيعلم من ذلك أن الاعتبار فى المنع بالدخول فى الجوف من طريق الحلق سواء أكان الداخل مما يؤكل ويشرب أم لا)

والظاهر ان الروايه التى يقول ورد فيها تعليل بهذه الكيفيه غير موجوده, ولكن لعله يشير الى روايه الحلبى (عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم ؟ فقال : لا إنى أتخوف أن يدخل رأسه)

لعله فهم من هـذه الروايه ان دخول الرأس كنـايه عن الـدخول فى الحلق ولكن الاسـتدلال بهـا غير تـام, لأـن الاكتحـال ليس من المفطرات اطلاقا, ولذا عُد من المكروهات للصائم والظاهر ان السيد الخوئى نفسه لا يقول بمفطريه الاكتحال.

الـدليل الثالث:وهو العمـده للقول المشـهور وهو التمسک بأطلاق ما دل على مفطريه الاكل والشـرب بدعوى ان الاطلاق يشـمل اكـل وشـرب مـا يعتـاد واكـل وشـرب مـا لاـ يعتـاد , وهـذا الاطلاـق فى تماميته وعـدمها كلام كثير والاعتراض المعروف هو ان الروايات منصرفه الى اكل وشرب ما يعتاد وبعد فرض الانصراف ليس فيها دلاله على مفطريه اكل وشرب ما لا يعتاد .

وهذا الانصراف ذكره اكثر من واحد من المحققين ونوقش بمناقشات كثيره ,

الاـولى والمهمه منها هى ما ذكره المحقق الهمـدانى (وفيه : منع الانصـراف إن أريـد بالنسـبه إلى متعلَّق الأكل والشـرب لأنّه غير مذكور فى الكلام حتى يدّعى فيه الانصـراف، بل حذفه يكشف عن عدم ملحوظيّه شىء بخصوصه، وإناطه الحكم بماهيّه الأكل والشرب بأىّ شىء حصلت، كقولنا : زيد يعطى ويمنع.

وإن أريـد بالنسـبه إلى نفس الأكـل والشـرب، بـدعوى : أنّ المتبـادر إراده القسم المتعـارف منهما وهو : ما إذا تعلَّقا بما يتعارف أكله وشـربه، كانصراف إطلاق الغسل إلى الغسل بالماء ففيه : أنّ انصرافهما حينئذ عن غير المتعارف منهما من حيث ذات الأكل والشـرب كمّا وكيفا أولى من انصرافهما عن غير المتعارف منهما من حيث المتعلَّق . مع أنّ هذا ممّا لم يقل به أحد من المسلمين . فهذا يكشف عن أنّ الحكم بالاجتناب متعلَّق بطبيعه الأكل والشرب من حيث هى)

ص: ۲۶۱

وعلى كـل حـال فـأن هـذا الانصـراف_ كمـا هو الحـال فى كـل الانصـرافات _ يحتاج الى قرائن واضـحه ولو كانت القرائن هى مناسـبات الحكم والموضـوع, وامـا مجرد نـدره الوجود وعـدم التعـارف وامثـال هـذه الامـور فلا توجب الانصـراف الى الافراد المتعارفه ,فالإطلاق يبقى حكما متعلقا بالطبيعه وهى لم يؤخذ فيها قيد ومقتضى شمولها واستيعابها شمول واستيعاب جميع الافراد .

المناقشه الثانيه فى الاطلاق

ان يقال ان التمسک بالإطلاق مبنى على افتراض ورود الاكل والشـرب فى الادله ليقال ان هذا مطلق فيشـمل المعتاد وغير المعتاد او يقال انه منصـرف الى خصوص المعتاد , وبما انه لا توجد الفاظ الاكل والشرب فى الادله فأن هذا الفرض غير واقع , نعم ورد الاكـل والشـرب فى بعض الادله التى لا يمكن التمسک بأطلاقها كما فى القضاء عمن اكل او شـرب ناسـيا فأنه دل الـدليل على عـدم القضاء عليه, فأنه وان ورد لفظ الاكل الشـرب فى الـدليل لكن لا يمكن التمسک بالإطلاق فى هذا المقام لأن الدليل ليس مسوقا لبيان مفطريه الاكل والشـرب, وانما هو مسوق لبيان وجوب القضاء وعـدمه, وانه اذا اكل متعمدا فعليه القضاء واما اذا اكل ناسيا فلا قضاء عليه , فالروايه فارغه عن كون الاكل مفطرا وتريد القول ان هذا الاكل اذا استعمله الصائم نسيانا فلا قضاء عليه .

والآيه الشـريفه التى ورد فيهـا لفظ الاكل والشـرب (وكلوا واشـربوا) ايضا لا يمكن التمسک بأطلاق الاكل والشـرب الوارد فيها لغير المعتاد لأنها غير مسوقه لبيان المفطريه للأكل والشرب وانما هى فى مقام بيان تحديد وقت الامساک .

واذا آمنا بهذا الاشكال لا يبقى دليل على مفطريه الاكل مطلقا (كما قال المشهور)

ص: ۲۶۲

هـذا بالنسـبه الى ادله القائلين بالعموم وعرفنا بأن العمـده فى هـذه الادله هو الاطلاق, وترد فيه كثير من المناقشات, وتحقيق هـذا المطلب سيأتى فى اسـتعراض ادله القـائلين بعـدم مفطريه اكـل مـا لاـ يعتـاد حيث ذكروا بعض الاـدله ونـاقشوا مسأله الانصـراف وتماميه الاطلاق وعدمه .

الصوم :المفطرات : الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد

الدليل الاول : التمسك بالروايات الحاصره وهى عباره عن صحيحه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فى الماء (١) (.

وفى بعض الروايات : أربعه خصال ويمكن تخريجها على ان الطعام والشراب قد يعدان واحدا, وقد يعدان اثنين فمن هنا اختلفت الروايات فى انها اربع خصال او ثلاث .

والروايه ظاهره بمقتضى مفهوم الحصر ان غير هذه الامور الاربعه لا تضر الصائم , ومن جمله غير هذه الامور هو اكل التراب (اى اكل وشرب غير المتعارف) بأعتبار ان اكل التراب مثلا لا يصدق عليه احد هذه العناوين المذكوره فى الروايه .

وحينئذ يمكن جعل هذه الروايه مقيده للأطلاق_ اذا تم _ فى الروايات المتقدمه فى ادله القول الاول .

وقد نال هذا الدليل اهتماما كثيرا ولذلك اُجيب عنه بأجوبه متعدده .

الجواب الاـول : ما عن العلامه فى المختلف (٢) وكأنه انكر اصل عدم شـمول الطعام لأكل التراب والشـراب لشرب مثلا عصاره الاشـجار , وبناء على ذلك يـدخل حينئذ اكل التراب ونحوه فى هذه الخصال التى دلت الروايه على انها تضـر الصائم, فيثبت بها قول المشـهور حينئذ وتكون دليلا عليه , ثم يقول ان هذا من قبيل روايه أبى بصير(قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : الصيام من الطعام والشراب.....) (٣) فأن المقصود بالطعام فيها ايضا ما هو اعم من المعتاد وغير المعتاد .

ص: ۲۶۳

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب١,ح١, ط آل البيت.
٢- مختلف الشيعه , العلامه الحلى ,ج٣, ص٣٨٨.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب١,ح٢, ط آل البيت.

وهـذا الجواب فيه ملاـحظه جـانبه وهى ان الروايه الثـانيه التى ذكرهـا العلاـمه وان كـان ما نقله موافقا للوسائل بقوله (الصـيام من الطعام والشـراب) لكن الصـحيح الموجود فى التهذيب وهو المصدر الذى نقل عنه صاحب الوسائل هو أبى بصير(قال : قال أبو

عبد الله علیه السلام لیس الصیام من الطعام والشراب، والانسان ینبغی له ان یحفظ لسانه من اللغو الباطل فی رمضان وغیره) (۱)

حیث ان الموجود فی التهذیب (لیس الصیام ...) والمنقول عنه فی الوسائل بدون کلمه (لیس)

والملاحظه الاخری : هو ان اصل دعوی شمول الطعام لأکل التراب وغیر المعتاد لیست واضحه , فالظاهر انه لا یشمله , حیث انه لا یقال للتراب انه طعام, ولا یقال لأکل التراب اکل الطعام ولا یقال لعصاره الاشجار انها شراب, ولعله یشهد لذلک روایه مسعده بن صدقه (عن أبی عبد الله علیه السلام عن آبائه علیهم السلام أن علیا علیه السلام سئل عن الذباب یدخل حلق الصائم ؟ قال : لیس علیه قضاء لأنه لیس بطعام) (۲)

فالإمام علیه السلام نفی کون الذباب طعاما وهذا یشهد علی ان الطعام لا یشمل غیر المعتاد کالتراب والذباب واشباه ذلک, فأن المعتبر فی الطعام هو ما یعتاد اکله .

وهکذا صحیحه محمد بن مسلم (عن أبی جعفر علیه السلام فی الصائم یکتحل قال: لا بأس به لیس بطعام ولا شراب) (۳) [۶]

۱- تهذیب الاحکام , الشیخ الطوسی , ج۴ ,ص۱۸۹.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۰۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۹,ح۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۷۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۵,ح۱, ط آل البیت.

فأنه نفى عنوان الطعام عن الكحل وهكذا فى روايه ابن أبى يعفور(قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم ؟ فقال : لا بأس به إنه ليس بطعام يؤكل) (۱)

ويفهم من هذه الروايات عدم صدق الطعام على ما لا يعتاد اكله خلافا لما يقوله العلامه فى المختلف .

الجواب الثانی: ما ذکره السيد الخوئی (قد) (لم يظهر من الصحيحه أن المراد من الطعام والشراب الأعيان

أی الشیء الذی يطعم والشیء الذی يشرب، إذ من الجائز استعمالهما فی المعنی المصدری - أی نفس الأكل والشرب - لا الذات الخارجيه – أی المطعوم والمشروب - لتدل علی الاختصاص. وعليه فتكون حال هذه الصحيحه حال ساير الأدله المتضمنه للمنع عن الأكل والشرب الشامل لمطلق المأكول والمشروب حسبما عرفت، فإذا كانت الصحيحه محتمله لكل من المعنيين فتصبح مجمله، ومثلها لا يصلح لتقييد المطلقات) (۲)

ولكن لا يمكن انكار استعمال الطعام والشراب كثيرا فی الاعيان بل هذا الاستعمال هو الشايع وهو الذی يتبادر الی الذهن, وحملُ هذا اللفظ علی غير هذا المعنی كحمله علی المعنی المصدری يحتاج الی قرينه واما مجرد احتمال اراده هذا المعنی لا يمنع من الاستدلال بالروايه اذا تمت من الجهات الاخری.

الجواب الثالث: ما اشار اليه الشيخ صاحب الجواهر (۳) وذكره غيره ايضا ومنهم السيد الخوئی وهو الجواب المعروف عند ذكر روايه فيها حصر , عاده يأتی هذا الجواب بأن هذا الحصر اضافی وليس حصرا حقيقيا, وهذا الجواب بشكل عام يحتاج الی قرينه ,ليحمل الكلام علی كون الحصر اضافيا لا حقيقيا, اما بدون ابراز القرينه والعنايه علی كونه اضافيا فمقتضی القاعده حمله علی الحصر الحقيقی , خصوصا اذا كان الحصر قد ذُكر فيه العدد كما هو الحال فی هذه الروايه حيث ذكرت (ثلاث خصال) .

ص: ۲۶۵

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۷۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۲۵,ح۶, ط آل البيت.

۲- كتاب الصوم , السيد الخوئی , ج۱ ,ص۹۴.

۳- جواهر الكلام ,الشيخ الجواهری , ج۱۶ ,ص۲۱۹.

السيد الخوئى بيّن هذا الجواب بهذا الشكل (ويندفع بأن الظاهر من الصحيحه أن الحصر لم يرد بلحاظ ما للطعام والشراب من الخصوصيه ليدل على الاختصاص بالمتعارف وإنما لوحظ بالقياس إلى سائر الأفعال الخارجيه والأمور الصادره من الصائم من النوم والمشى ونحو ذلك، وإن تلك الأفعال لا تضره ما دام مجتنبا عن هذه الخصال، وأما أن المراد من الطعام والشراب هل هو مطلق المأكول والمشروب، أم خصوص المعتاد منهما ؟ فليست الصحيحه بصدد البيان من هذه الجهه بوجه كى تدل على حصر المفطر فى الطعام والشراب العاديين، بل إنما ذكرا فى قبال سائر الأفعال كما عرفت) (١)

وهذا المطلب مأخوذ من المحقق الهمدانى حيث ذكر فى مصباح الفقيه ما يقارب هذا المعنى , ومرادهم ان الحصر فى الروايه انما هو بالنسبه الى الاجناس والانواع التى يتوهم كونها من المفطرات وليست ناظره الى حصر المفطر فى افراد كل نوع من هذه الخصال الاربعه التى ذكرت فيها , وحينئذ لا يمكن الاستدلال بها على عدم مفطريه الطعام غير المعتاد , لعدم نظرها الى ذلك , فهى تنظر الى ان الذى يضر بالصوم هو الاكل والشرب فى قبال المشى والنوم وامثال ذلك , ويمكن جعلُ شاهد على هذا المطلب هو ان الروايه ذكرت النساء والمقصود به وطء النساء, وبناء على الحصر الحقيقى يكون وطء غير النساء ليس من المفطرات, مع انه من المسلم بكونه من المفطرات, وهذا ما يكون شاهدا على صحه ما ذكروه من كون الحصر اضافيا , ومما يؤيد هذا ايضا ان هناك امور كثيره ثبت كونها مفطره , ولكى لا نخالف الحصر _ بناء على كونه حقيقيا _ ولا نلتزم بتخصيص الاكثر , نقول بأن الحصر اضافى وناظر الى الانواع المقابله للأكل والشرب.

ص: ۲۶۶

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى ,ج١ ,ص٩۴.

الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد

الدليل الثاني: روايه مسعده بن صدقه (عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أن عليا عليه السلام سُئل عن الذباب يدخل حلق الصائم ؟ قال : ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام) (1)

والاستدلال بها مبنى على ان الروايه ظاهره في ان المفطر للصائم هو الطعام دون غيره , ولأن الذباب ليس بطعام فهو لا يوجب المفطريه , فالمفطر هو الطعام وهو غير الاكل والذي يمكن ان يدعى فيه الاطلاق ليشمل المعتاد وغيره هو الاكل وليس الطعام .

واجيب عنه في مصباح الفقيه (ولكن الظاهر عدم إراده هذا المعنى منه، ولذا لا يفهم منه أنّه لو أكل الذباب اختيارا حتى شبع لا يبطل بذلك صومه، بل المراد به أنّه في مثل الفرض ليس بطعام، يعني لا يسمّى أكلا [2]....ولو سلّم ظهور مثل هذه الأخبار في نفي البأس عن أكل ما لا يعتاد أكله، فلا ينبغي الالتفات إليه بعد شذوذ القول به على تقدير تحقّقه في مقابل ما عرفت، واللّه العالم)

وقد يقال لماذا لم يقل الامام ان هذا ليس اكلا , او بعباره اخرى للأشكال على المحقق الهمداني والسيد الخوئي الذي يذكر نفس المطلب (2) لا اشكال اننا نفهم من الروايه عدم مفطريه دخول الذباب في الحلق اتفاقا, وانما الكلام يقع في ان عدم مفطريته هل هو من جهه اتفاقيه القضيه وعدم الاختيار ؟ او لعدم كونه طعاما؟

ص: ٢٦٧

1- وسائل الشيعه , الحر العاملي ج١٠ ,ص١٠٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٩,ح٢, ط آل البيت.

2- كتاب الصوم ,السيد الحوئي ج١ ,ص٩٥.

وعلى الثاني يثبت المطلوب ويتم الاستدلال بالروايه على القول الثاني , اما على الاول فالاستدلال بالروايه للقول الثاني مشكل.

والذي يفهم من عبارات السيد الخوئي انه يحمل الروايه على ان المقصود ب(ليس بطعام) في الروايه (ليس اكلا) فلا يكون مفطرا لأنه يُعتبر في الاكل الاختيار وحيث ان المفهوم من الروايه عدم الاختيار فلا يتحقق الاكل, فتكون الروايه اجنبيه عن محل الكلام (الطعام المعتاد وغير المعتاد) , وقلنا ان الجواب على المسأله ليس بهذا الوضوح , وانما يجب توضيح نظر الروايه الى ايه جهه, عندما حكمت بعدم المفطريه .

والصحيح في المقام ان يقال ان هذا المحذور الذي ذكروه _والذي على اساسه روفعوا اليد عن ظهور الروايه _ قد لا يكون تاما. ويمكن ان نفرق بينهما بأن يقول قائل ان اكل ذبابه واحده ليس بمفطر, وان اكل نصف كيلو من الذباب يكون مفطرا , على اساس ان كثيرا من الروايات بينت ان العله والحكمه من الصوم هو ان يذوق الصائم الم الجوع والعطش ويساوي الاخرين من

هذه الجهه , وقد يقول قائل ان من يأكل مقدارا كبيرا من المعتاد او غيره كالذباب فأنه يشبع ولا يذوق الم الجوع وهذا خلاف ما تأمر به الروايات الداله على ذلك , وقد يقول قائل بأن هناك فرق بين المقدار الكبير والمقدار القليل ولا ملازمه بين مفطريه الاول وعدم مفطريه الثانى , فنقول ان لا يحرم القليل لأنه ليست بطعام وان الطعام هو الطعام المعتاد , لكن تناول الكثير يكون غير جائز من جهه العله التى ذكرناها .

فالمحذور هو شىء غير ما ذكر, وهو ان نلتزم بمفطريه القليل المعتاد اكله اذا دخل بدون الاختيار وهذا اللازم باطل , لعدم الاشكال بعدم مفطريته .

وظـاهر الروايه هو ان دخول الـذباب فى هـذا الفرض (عـدم الاختيـار) ليس مفطرا لأـنه ليس بطعام, ويُفهم من ذلك انه لو كان القليـل طعامـا لكان مفطرا وان دخل اتفاقا, وهـذا لا يمكن الالتزام به, فالروايه تعلل ان عـدم مفطريه الـذباب لأنه ليس طعاما , لا لأنه دخل اتفاقا .

وعلى كل حال سواء كان هذا المحذور او ما ذكره المحقق الهمدانى والسـيد الخوئى فالروايه لها ظهور اولى وهل يمكن الالتزام به ؟او لاـ ؟ وعلى تقـدير عـدم امكـان الاـلتزام به فعلى ما ذا نحملها؟ هل على معنى يمكن ان يصـح دليلا للقول الثانى ؟ او على معنى لا يصح الاستدلال به على القول الثانى ؟

والـذى يمكن قوله فى المقام هو ان هـذه الروايه لها ظاهر لا يمكن الاخـذ به لأنه يلزم عليه لازم فاسـد, وحينئـذ يـدور الامر بين احتمالين .

الاول: ان نحمل لفظ الطعام على المعنى المصـدرى فتـدل الروايه على عدم المفطريه فى موردها (عدم الاختيار والاراده) بأعتبار ان هـذا ليس اكلاـ لأن الاكل يُعتبر فيه الاختيار, وحينئـذ لا فرق بين المعتاد وغيره فكل منهما مع الاختيار يكون مفطرا ومع عـدم الاختيـار يكون غير مفطر , وعليه فلاـ يصـح الاسـتدلال بـالروايه على القول الثانى , ولا تكون منافيه لقول المشـهور بل يثبت بناء على هذا قول المشهور , لعدم الفرق بين المعتاد وغير المعتاد .

الثـانى: ان نقـدر كلمه الاكـل قبـل الطعـام ف(ليس بطعـام) اى انه (ليس اكـلَ طعـامٍ) ويبقى الطعـام على ظاهره اى انه يختص بالمعتـاد ويكون التعليـل بهـذا الشـكل (ان هـذا ليس بمفطر لأـنه ليس اكـل طعام) والمفهوم من هـذه العباره فى مقام التعليل ان المفطريه يُعتبر فيهـا امران الاـول ان يكون اكلاـ والـذى يعتبر فيه الاختيار والثانى ان يكون طعاما اى ما يعتاد اكله وشـربه , وعليه فـأذا اختـل الاول فلا مفطريه كما لو اكل بـدون اختياره , كما فى اكل المعتاد بـدون اختياره , والثانى اذا اختل كما لو اكل اكلا غير معتاد ولو مع التعمد فأنه ليست هناك مفطريه ايضا .

ص: ۲۶۹

فأذا اختل احد الشرطين فلا مفطريه وفى مورد الروايه اختل كلا الامرين فأن مورد الروايه لا هو فى المقام الاختيارى ولا هو فى الطعام المعتاد , وحينئذ لا نعلم ان الحكم بعدم المفطريه فى الروايه هل هو من جهه عدم الاختيار؟ او من جهه عدم كونه طعاما؟ ولكن الروايه تدل على كل حال على اعتبار ان يكون المفطر مأكولا , اى انها تدل على القول الثانى , والكلام فى ان المرجَح هل هو الاحتمال الاول الذى يثبت به قول المشهور ؟ او الاحتمال الثانى الذى يثبت به القول الثانى؟

فالاحتمالان كلاهما خلاف الظهور الاولى للروايه , فأن رجحنا احدهما يكون العمل على وفقه , والا فأن الروايه تكون مجمله ولا يصح الاستدلال بها .

الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد.

تقدم الكلام فى روايه مسعده بن صدقه وبينا الاحتمالات الممكنه فيها, وعلى كل حال فأى احتمال يمكن ترجيحه على الاخر لا يمكن الاخذ به لعدم صحه الروايه سندا, لأن مسعده بن صدقه الموجود فى كلا طريقيها_لأنها مرويه فى الكافى ويرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه _ لم تثبت وثاقته , ومن قال ان الروايه موثقه فذلك بناء على وجود مسعده بن صدقه فى كتاب كامل الزيارات او تفسير القمى او مثل هذه الامور.

الدليل الثالث: ما ورد فى الاكتحال وهو منحصر بروايتين

صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر عليه السلام فى الصائم يكتحل قال: لا بأس به ليس بطعام ولا شراب) (١)

ص: ٢٧٠

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى, ج١٠ ,ص٧٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٥,ح١, ط آل البيت.

و روايه ابن أبى يعفور(قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم ؟ فقال : لا بأس به إنه ليس بطعام يؤكل) (١)

والاستدلال بهاتين الروايتين بأعتبار ان المفطر هو الطعام والشراب وان الكحل ليس مفطرا لعدم كونه طعاما ولا شرابا وحيث ان الطعام يختص بالمعتاد فلابد ان يكون المفطر هو خصوص اكل الطعام المعتاد.

واجاب عنه المحقق الهمدانى (ما ورد فى صحيحه ابن أبى يعفور من تعليل نفى البأس عن الاكتحال : بأنّه (ليس بطعام) إذ الظاهر أنّ المراد به أنّ الاكتحال ليس أكلا، لا أنّ الكحل ليس من جنس المأكول، وإلّا لفهم منه فساد الصوم فى ما لو اكتحل بدقيق ونحوه ممّا هو ممّا يؤكل، مع أنّه لا يفهم منه ذلك، بل يفهم عدمه)

حيث انه جعل اسم ليس (الاكتحال) وليس (الكحل) لأنه لا يصح ان يقال ان الاكتحال ليس بطعام بمعنى انه ليس من الاعيان

المطعومه , لوضوح ذلك, ولا معنى لنفى الاكتحال الذى هو فعلٌ عن كونه اكلا الذى هو عين خارجيه , فأذا قدرّنا ان اسم ليس هو الاكتحال فلابد ان يكون المراد من الطعام هو الاكل بالمعنى المصدرى , ولو فرضنا ان المراد هو نفى الكحل عن جنس المأكول فأنه يلزم عليه لازم فاسد وهو انه على فرض الاكتحال بما هو من جنس المأكول كالدقيق والعسل ينبغى ان نلتزم بانه مفطّر للصوم, لأن المعنى يكون (لأن الكحل ليس من جنس المأكول فأنه لا يفطر عند الاكتحال به اما اذا كان الكحل من جنس المأكول فأن الاكتحال به يكون مفطرا) وهذا اللازم باطل ولا يمكن الالتزام به , هذا ما ذكره المحقق الهمدانى ونفس الجواب ذكره السيد الخوئى (۲) بعباره اخرى .

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۷۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۲۵,ح۶, ط آل البيت.

۲- كتاب الصوم ,السيد الحوئى ,ج۱ ,ص۹۵.

والذى يحسم الموقف فى المقام هو ما اشار اليه المحقق الهمدانى وهو ان الضمير (اسم ليس) فى الصحيحه الاولى او الضمير فى (انه) فى روايه ابن ابى يعفور هل يعود على الكحل او على الاكتحال ؟ فالموجود فى الروايه هو (سألته عن الصائم يكتحل) والاستدلال بالروايه مبنى على افتراض ان اسم ليس(الضمير) يرجع الى الكحل فيكون معنى الروايه هو ان دخول الكحل فى الحلق ليس مفطرا لأنه ليس طعاما اى ليس من المأكول المعتاد , وهذا يعنى ان المفطر هو ما لو كان من المأكول المعتاد فتختص المفطريه بالمأكول المعتاد , فتدل على التفصيل (المدعى فى القول الثانى).

والجواب الذى ذُكر على هذا الاستدلال يناسب التفسير الثانى اى ان يكون اسم ليس هو ضميرٌ يعود على الاكتحال ومن ثم يجب تقدير الطعام بما يناسب الاكتحال اى بما يمكن سلبه عن الاكتحال وهو ان يفسر الطعام بالأكل بالمعنى المصدرى, و بناء على هذا فالجواب يكون صحيحا , لأنه كأنه يقول ان الاكتحال لا يفطر الصائم لأنه ليس اكلا, والذى يفطر الصائم هو الاكل اعم من المعتاد وغيره , وحينئذ تكون الروايه دليلا على قول المشهور.

لكن هذا الحمل الثانى اذا صح فى الروايه الاولى فصحته فى الروايه الثانيه مشكل , لأن الروايه الاولى فيها ليس بطعام ولا بشراب فنقدّر ان الاكتحال ليس اكلا , بينما الروايه الثانيه فأنها تصرح بقولها انه ليس (بطعام يؤكل) وعليه فلا يمكن حملها على المعنى المصدرى , بل يتعين كون المراد منها الاعيان وليس المعنى المصدرى ,والمراد من (ليس يؤكل) اى لا يعتاد اكله وعليه فلا يصح ما حمله المحقق الهمدانى بأن حمل الطعام على المعنى المصدرى , ولعل هذا يشكّل قرينه على ان الكلام فى الروايه الثانيه لا يصار الى هذا الحمل , ومن ثم نرجح كفه الاستدلال بهذه الروايات على القول الثانى اى ان الروايات تريد ان تقول ان الكحل حيث انه ليس من المأكولات المتعارفه لا يكون مفطرا , وعلى ذلك يكون المفطر هو اكل المأكولات المتعارفه المعتاده وهذا هو القول الثانى , واذا رجحنا هذا الاحتمال بهذه النكته فى الروايه الثانيه على الاقل, فأنها تكون داله على القول الثانى, ويرد عليها النقض الذى ذكره المحقق الهمدانى (من ان الالتزام بها يوجب الالتزام بمفطريه الاكتحال بأمثال العسل والدقيق) والامر الاخر المانع من اثبات الاختصاص هو احتمال كون الطعام اخص حتى من المأكول المعتاد لأنه عرفا لا يصدق على الخضروات وامثالها , وهذا ما لا يلتزم به احد وعليه فلابد من الغاء خصوصيه الطعام, واقرب الوجوه لإلغائه هو ما تقدم فى الدليل الاول (الروايه الحاصره) حيث قلنا ان من المحتمل قريبا ان الروايات ذكرت الطعام بأعتبار كونه المأكول الاغلب لا لخصوصيه فيه , واذا الغينا خصوصيه الطعام فحينئذ لا يلتزم بالاختصاص , هذا من جهه, ومن جهه اخرى مسأله التعارف والاعتياد تختلف بإختلاف الزمان والمكان فهناك ما يكون متعارفا فى زمان ولا يكون متعارفا فى زمان اخر , وهناك ما يكون متعارفا فى مكان ولا يكون متعارفا فى مكان اخر, وهذا يؤدى الى شىء من الصعب الالتزام به , وهو ان يكون شىء واحد مفطرا فى زمان او مكان لأنه يعتاد اكله, وليس بمفطر فى زمان او مكان اخر لأنه لا يعتاد اكله , فتخصيص المفطريه بالمعتاد قد يؤدى الى لازم من هذا القبيل اى ان المفطر يختلف بأختلاف الاشخاص او الزمان او المكان وهذا من الصعب على الفقيه ان يلتزم به , وهذه مؤيدات لقول المشهور وعدم الاختصاص , وبالرغم من ذلك فأن اهم دليل عند المشهور هو اطلاق الادله, وكان المقصود من الاطلاق هو اطلاق الاكل والشرب الواردين فى الادله والمجعولين موضوعا للمفطريه , ولكن تقدم ان هذا الدليل تعرض الى ملاحظات منها الانصراف الى خصوص المعتاد وقد اجبنا عنه, لكن الاشكال الثانى وهو ان الاكل والشرب لم يردا فى الادله لكى يمكن التمسك بالإطلاق, وانما الوارد فى الادله هو الطعام والشراب , نعم ورد الاكل فى بعض الموارد التى لا يمكن التمسك بأطلاقها لعدم ورودها لبيان المفطريه , وهذا الاشكال على الاطلاق يبدو انه تام, لأنه بمراجعه الروايات المتيسره لم

نجد شیئا من الروایات المعتبره جعل موضوع المفطریه فیها الاکل والشرب الا فی روایات ضعیفه سندا من قبیل روایه علی بن الحسین المرتضی فی رساله (المحکم والمتشابه) نقلا من تفسیر النعمانی .... عن علی علیه السلام قال: وأما حدود الصوم فأربعه حدود: أولها اجتناب الأکل والشرب....) (۱)

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۱,ح۳, ط آل البیت.

والروايه الثانيه مرفوعه للبرقي في (الخصال) (عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه باسناده رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال : خمسه أشياء تفطر الصائم الاكل، والشرب......) (١)

فهنا صرح بالأكل والشرب ويمكن التمسك بالإطلاق ولكن الروايات غير تامه سندا , ويبدو ان الاشكال ــالى هناــ وارد على التمسك بالإطلاق بناء على القول المشهور .

الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد.

تقدم القول ان لفظ الاكل والشرب لم يرد في الادله لكي يمكن التمسك بالإطلاق في مقام الاستدلال على قول المشهور ليشمل حكمُ المفطريه ما لا يعتاد اكله .

نعم قد يقال في محل الكلام يمكننا استكشاف كون الاكل والشرب موضوعين لحكم المفطريه في الادله وان لم يُذكر ذلك فيها , ونستكشف ذلك من ادعاء الفقهاء قاطبه على ان موضوع المفطريه هو الاكل والشرب , فالمشهور عمده ادلتهم اطلاق الاكل والشرب اى انهم يفترضون ان موضوع المفطريه هو الاكل والشرب, والقائل بالقول الاخر يسلم ايضا بأن موضوع المفطريه هو الاكل والشرب, غايه الامر انه يدعى انصراف هذا الاطلاق عن اكل غير المعتاد , اذن من الواضح ان كل من الاطلاق او الانصراف فرع وقوع الاكل والشرب موضوعا للمفطريه في الادله, والا لا معنى للتمسك بالإطلاق ولا معنى لدعوى الانصراف, فإذا لم يقع الاكل والشرب موضوعا للمفطريه وكان موضوع المفطريه هو الطعام فهو اساسا لا يشمل اكل غير المعتاد ولا حاجه للإنصراف عن غير المعتاد, ويدعم ذلك ورود الاكل والشرب في الادله خصوصا الآيه القرآنيه والروايات السابقه وان لم يمكن التمسك بأطلاقها لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهه .

ص: ٢٧٣

١- وسائل الشيعه , الحر العاملي, ج١٠ ,ص٣٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح٦, ط آل البيت.

وقد يقال اذا استكشفنا ان الاكل والشرب هو موضوع الحكم بالمفطريه حينئذ يمكن التمسك بالإطلاق لشمول اكل غير المعتاد.

وفي قبال ذلك دعوى الانصراف او دعوى التخصيص وقد بينا سابقا دعوى الانصراف وذكرنا الجواب التقليدى وهو ان الانصراف لا يتحقق بعدم التعارف الخارجي او عدم شيوع الشيء خارجا لا يوجب الانصراف عن ذلك الشيء , بل يبقى اللفظ على اطلاقه شاملا لكل الافراد النادره وغيرها .

ولبيان النكات في مطلب الانصراف لابد من القول ان الانصراف له ملاكات واسباب كثيره ولا يمكن ان تُعطى ضابطه تجرى في جميع الموارد لأنه يختلف بأختلاف الموارد, ولذا من المهم جدا التأمل في البحث الفقهي الذي يُدّعى فيه او يُنفى فيه

الانصـراف, والذى يمكن ان يقال فى المقام هو ان هناك ما يمكن ان ينفع فى معرفه الانصـراف وعدمه, وهو مسأله الاسـتهجان العرفى لإسـتثناء الفرد النادر وعدم الاسـتهجان , فالاستهجان يجعل علامه مؤشره على الانصراف, وعدم الاستهجان العرفى يجعل علامه على عـدم الانصـراف , والسـبب فى ذلـك هو ان اسـتثناء الفرد النادر اذا اسـتهجنه العرف كما لو قال الـدليل (الماء طاهر مطهِّر) فإذا اردنا معرفه شـمول هـذا الـدليل لماء الكبريت (الـذى هو فرد نادر) او ان الـدليل منصـرف عنه , نأتى الى هذا الميزان فنقول اذا قال المتكلم (الماء طاهر مطهر الا ماء الكبريت) فأن اسـتهجن العرف هذا الاسـتثناء فهذا يعنى ان اطلاق الماء منصـرف عن ماء الكبريت وكأن العرف يقول ان ماء الكبريت اساسا غير داخل فى هذا الدليل فلا يحتاج اخراجه الى اسـتثناء, واما اذا رأى العرف ان الاسـتثناء فى محله , كما لو قال الدليل (اعتق رقبه الا الرقبه الكافره) فأنه لولا الاسـتثناء يكون هذا الفرد داخلا فى العام والعرف لا يسـتهجن الاسـتثناء فى هذا المورد فيكون العام شاملا له لولا الاسـتثناء وهذا مؤشـر على عدم الانصراف , و ليس هذا هو المناط فى الانصـراف _ فالانصراف له مناطاته الخاصه _ لكن يمكن جعله مؤشرا اثباتيا , ومن هنا يظهر عندما يقال فى مقام الاعتراض على الانصراف فى موارد ثبوته _ كما يقال ان اللفظ موضوع للطبيعى للفرد النادر وغيره_ ان هذا الاعتراض ليست فى محله لأن الـذى يـدعى الانصـراف لا يـدعى الانصـراف فى ان اللفظ لا يشـمل الفرد النادر فى الظهور الاسـتعمالى , فهو لا يريد القول بأن الرقبه ليس لها ظهور اسـتعمالى فى الكافر, فلا معنى بان يُجاب على هذا القول ان لفظ الرقبه موضوع للطبيعى وهو اعم من الرقبه الكافر والمؤمنه , فهـذا صـحيح بلا اشـكال, وانما يدعى عدم شـمول الظهور التصديقى , فهو يريد ان يقول ان المتكلم بهـذا اللفـظ الموضـوع للطـبيعى لاـ يقصـد تفهيـم الفرد النـادر وانمـا يقصـد تفهيم الاـفراد المتعـارفه فقـط , وعليه فعنـدما يحكم بالمفطريه مثلا و تمت دعوى الانصـراف فهو لا يقصد تفهيم ان الحكم بالمفطريه ثابت لكل افراد الاكل والشرب وانما هو ثابت لبعض الافراد المتعارفه , فلا معنى للأشكال عليهم بهذا الاشكال .

وفی المقابل عدم استهجان الاستثناء نجعله کاشفا ومؤشرا علی عدم الانصراف بالبیان الذی ذکرناه ومن هنا یظهر ان (القله والندره وعدم الشیوع وعدم التعارف) کلها تؤدی الی معنی واحد لیست ملازمه للأنصراف فقد یکون هناک فی موارد القله والندره انصراف وقد لا یکون , وذلک لما قلناه من ان الانصراف له ملاکاته الخاصه لیست منه القله والندره , فالقله وحدها لیست میزانا للأنصراف وانما لابد من ملاحظه الظروف والقرائن التی قد یفهم منها الانصراف وقد یفهم منها عدم الانصراف , مثلا لفظ الحیوان ثبت انه منصرف عن الانسان مع انه لغه یشمل الانسان و ان الانسان لیس فردا نادرا , بل قد یکون لفظ واحد یتحقق فیه الانصراف فی حاله, ولا یتحقق فی حاله اخری مثال ذلک اذا حکمنا وقلنا ان الدم نجس وشککنا فی الدم الموجود فی بیضه الدجاجه , هل یحکم بنجاسته بناء علی الاطلاق او یحکم بعدم النجاسه بناء علی انصراف هذا الدلیل عنه لأنه فرد نادر , یظهر ان الحکم فی هذا المورد بالنجاسه لعدم الانصراف عنه , ولا یوجد استهجان عرفی عند استثناء هذا الفرد من الحکم کما لو قلنا کل دم نجس الا دم بیضه الدجاجه , لکن فی مورد اخر یمکن التمسک بالانصراف فی نفس هذا الفرد من قبیل ما قالت روایه عمار بن موسی (عن أبی عبد الله (علیه السلام) .....فقال : کل شیء من الطیر توضأ مما یشرب منه إلا أن تری فی منقاره دما فإن رأیت فی منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب)

فإذا قال الا دم بيضه الدجاجه فأن هذا الاستثناء مستهجن عرفا لعدم الاحتمال العرفى ان يكون الطائر الذى شرب من ذلك الماء ان الدم الموجود على منقاره دم بيضه دجاجه , واستهجان الاستثناء دليل على الانصراف وعدم شمول الحكم لهذا للفرد النادر .

هذا بالنسبه الى دعوى الانصراف والادله المطلقه , اما فى محل الكلام فمجرد ان عدم تعارف اكل التراب والطين وغيرها من باقى الامور لا يوجب الانصراف , ويبدو ان الاستثناء لا يوجب الاستهجان فإذا ورد دليل وقال (الاكل مفطر) فإذا قال الا التراب فأنه ليس بمفطر, فأن هذا الاستثناء ليس بمستهجن وهذا يعنى ان الدليل ليس فيه انصراف عن التراب, اى ان الاطلاق يبقى على حاله, واشكال الانصراف ليس واردا عليه .

قد يُدّعى الانصراف على اساس نكته اشرنا اليه سابقا وهى ان العله او الحكمه فى تشريع الصوم هو ان يذوق الانسان الم الجوع , وعلى فهم هذا الجو وان حكمه تشريع الروايات هى كذلك , فقد يقال _وان قلنا ان الادله داله على مفطريه الاكل, ونسلم ان الاكل يشمل المعتاد وغير المعتاد, ولا نقبل الانصراف على اساس الندره, لكن الدليل الذى يقول ان الاكل يفسد صوم الصائم فى جو مشبع بحكمه ابتعاد الانسان الصائم عن حاله الشبع والامتلاء ويعانى الم الجوع _ بأنصراف هذا الدليل الى الاكل المعتاد الذى يمنع الانسان من ذوق الم الجوع ويقربه الى حاله الشبع , اى لا ينصرف عن كل اكل نادر وانما ينصرف عن مثل اكل الحصى والتراب لأنه لا يقربه نحو الشبع ولا يبعده عن الم الجوع , والميزان السابق يمكن تطبيقه فى المقام لكن بلحاظ هذه الاجواء من الحكمه التى ذكرناها , كما لو قلنا (الاكل يفسد صوم الصائم الا اكل الحصى) فأن الاستثناء فى هذا المورد يكون مستهجنا .

واما التخصيص (الاشكال الثاني على الاطلاق) حيث قالوا انه مخصص بالروايات الثلاثه المتقدمه (الروايه الحاصره , روايه الذباب , روايه الاكتحال)

فقد تقدم عدم صلاحيه هذه الروايات للتخصيص.

الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد.

تقدم الكلام في التشكيك في اصل وجود الاطلاق والتشكيك في تماميته على فرض وجوده وبالتالي التشكيك في صحه ما ذهب اليه القوم من الحكم بمفطريه اكل وشرب غير المعتاد , لكنه بالرغم من ذلك فشهره القوم بالتعميم ونقلنا عبارات المتقدمين القائلين بالإجماع واذا قلنا ان الأجماع الذى نقله الشيخ الطوسي و الاجماع الذى نقله السيد بن زهره يمكن التأمل فيهما, فأن الاجماع الذى نقله السيد المرتضى (١) واضح جدا حيث انه نفى الخلاف فيه بين المسلمين الا الحسن بن صالح, فهذه الشهره العظيمه مضافا الى بعض ما ذكرنا في مقام التعليق على الادله التى اُستدل بها للقول المشهور يجبرنا على ان نلتزم بما التزم به المشهور(اى بالتعميم) لكن على نحو الاحتياط , لا على اساس ان الادله هي التي تثبت هذا التعميم.

قال الماتن (ولا بين الكثير والقليل كعشر حبه الحنطه أو عشر قطره من الماء أو غيرها من المايعات حتى أنه لو بل الخياط الخيط بريقه أو غيره ثم رده إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبه بطل صومه إلا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبه بريقه على وجه لا تصدق عليه الرطوبه الخارجيه وكذا لو استاك وأخرج

١- الناصريات , الشريف المرتضى, ص٢٩٤.

المسواك من فمه وكان عليه رطوبه ثم رده إلى الفم فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلا مع الاستهلاك على الوجه المذكور وكذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه)

والكلام يقع في مبطليه اكل وشرب القليل في مقامين الاول مع فرض عدم الاستهلاك والثاني مع فرض الاستهلاك.

اما المقام الاول: مع عدم استهلاك القليل من الاكل والشرب , واُستدل عليه بأمور:-

الاول: الاطلاق حيث ان مقتضى الاطلاق للأكل والشرب هو شمول الكثير منه والقليل وقد تمسك به جماعه من الفقهاء من المتقدمين ومن المتأخرين .

وهذا الدليل اُستشكل عليه بدعوى عدم شمول المطلقات لهذا المقدار القليل لأنه قد يشكك في صدق الاكل على مثل هذا

المقـدار القليل كعشـر حبه الحنطه او صدق الشـرب على عشـر قطره الماء , حتى وان التزمنا بمفطريته فأن ذلك لا لصدق الاكل والشـرب عليه, وانما تعبـدا بما ورد فى الادله من كون الصائم ممنوع حتى من هـذا المقدار , هذا الكلام بناء على التشـكيك فى صدق الاكل والشرب واما اذا لم نشكك فيه وبنينا على كون ذلك المقدار يصدق عليه الاكل والشرب , فأنه يأتى حينئذ اشكال الانصراف , وذكروا انه يشهد لعدم الشمول ما لو امر الطبيب المريض عن الاكل والشرب مده معينه فهل يمكن تصور مخالفه امر الطبيب عندما يتناول المريض عشر قطره ماء او عشر حبه حنطه ؟

وهذا الوجه وان لم يُذكر الانصـراف كنكته له لعدم الشـمول كما قلنا, لكن يمكن تخريج هذا الشـىء على اساس الانصراف اى ان الاكل المنهى عنه ينصرف عن هذا المقدار .

ص: ٢٧٨

اقول ان مسأله الانصراف هنا تاره نفترض عدم صدق الاكل والشرب وحينئذ فالمطلقات لا تشمل المقام لأنها تنهى عن الاكل والشرب وهذا المقدار ليس اكلا او شربا, هذا مع القطع بعدم صدق الاكل او الشرب واذا شككنا فى صدق الاكل الشرب عليه فلا يمكن التمسك بالدليل ايضا لأنه يكون من التمسك بالعام فى الشبهه الموضوعيه, لأنه اذا اردنا التمسك بالدليل فلابد من احراز موضوعه .

واذا قطعنا النظر عن ذلک وقلنا بصدق الاكل والشرب على هذا المقدار القليل, قد يقال ان الانصراف ليس له نكته واضحه ,خصوصا اذا طبقنا الميزان الذى ذكرناه وقلنا انه ميزان غالبى وعرفى فإذا استثنينا الاكل القليل من الدليل نجده انه ليس استثناءا مستهجنا , كما لو قلنا ان الاكل يفطر الصائم الا المقدار القليل جدا.

وهذا رد على دعوى الانصراف فى محل الكلام والمهم فى المقام هو صدق الاكل والشرب والمفروض اننا نتكلم فى الدليل الاول (الاكل من المفطرات) وليس فى الروايات الاتيه .

والظاهر ان من الصعوبه التمسک بكون المقدار القليل من الاكل والشرب للتشكيک الحاصل فى صدقه فى محل الكلام .

واما مثال الطبيب فالظاهر ان قياس الأوامر الشرعيه على مثال الطبيب غير واضح, فالشارع له حسابات خاصه غير الموجوده عند الطبيب, فقد يحرم الشارع كل اكل على الصائم ولو كان قليلا لأنه يريده ان يبتعد عن الحاله البهيميه , اما الطبيب فأنه يمنع عن الاكل الذى يضر بصحه المريض لا كل اكل قليله وكثيره .

الدليل الثانى: الروايات

اُدعى وجود روايات عديده تدل على ان المفطر ليس محصورا بأكل الكثير من الطعام وانما الاكل القليل ايضا يكون مفطرا .

وذكر (۱) السيد الخوئی ان مجموعه من الروایات بعضها ما ورد فی المضمضه وما ورد فی النهی عن مص الخاتم وما ورد فی النهی عن مص النواه وما ورد فی النهی عن ذوق الطعام لمعرفه طعمه , فهذه اربعه طوائف من الروایات قال انها تدل علی ان المفطر هو مطلق الاکل ای ما یشمل الکثیر والقلیل وهذه الروایات اذا تمت تکون هی الدلیل علی المفطریه ولا نحتاج الی التمسک بالإطلاق, ویبدو ان الاستدلال ببعضها تام , والمقصود من البعض هو الروایات الوارده فی المضمضه , فمفادها ان المضمضه اذا لم تکن فی وضوء فریضه کما لو کانت فی غیر وضوء او فی وضوء النافله ودخل فی جوفه شیء من الماء فأنه یکون مبطلا لصومه, مع انه بحسب العاده ان ما یدخل فی الجوف من الماء اثناء المضمضه مقدار قلیل جدا .

ومن هذه الروایات

حماد (عن أبی عبد الله علیه السلام فی الصائم یتوضأ للصلاه فیدخل الماء حلقه، فقال : إن کان وضوءه لصلاه فریضه فلیس علیه شیء، وإن کان وضوءه لصلاه نافله فعلیه القضاء) (۲) ومنها نستفید المضمضه ان کانت لا للوضوء یجب علیه القضاء ایضا.

یونس(قال : الصائم فی شهر رمضان یستاک متی شاء، وإن تمضمض فی وقت فریضه فدخل الماء حلقه (فلیس علیه شیء) وقد تم صومه، وإن تمضمض فی غیر وقت فریضه فدخل الماء حلقه فعلیه الإعاده، والأفضل للصائم أن لا یتمضمض) (۳)

۱- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱ ,وص۹۶.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۷۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۳,ح۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۷۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۳,ح۳, ط آل البیت.

سماعه - فی حدیث — (قال : سألته عن رجل عبث بالماء یتمضـمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : علیه قضاؤه، وإن کان فی وضوء فلا بأس به) (۱) ونقیدها بوضوء الفریضه بأعتبار الروایات السابقه.

زید الشحام (عن أبی عبد الله علیه السلام فی الصائم یتمضمض قال : لا یبلغ ریقه حتی یبزق ثلاث مرات) (۲) وهذه الروایات لا تخلو من دلاله علی ان المفطر للصائم لیس هو خصوص شرب الماء الکثیر بل یشمل القلیل جدا ایضا .

واما بـاقی الروایـات التی ذکرهـا فی طـائفه النهی عن مص الخـاتم فیمکن التأمل فی دلالتها لأن بعض الروایات تـدل علی جواز مص الخاتم لا علی منعه , واما روایات مص النواه وهی عباره عن روایتین منها

عبد الله بن سنان (عن أبی عبد الله علیه السلام فی الرجل یعطش فی شهر رمضان، قال: لا بأس بأن یمص الخاتم) (۳)

یونس بن یعقوب (قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: الخاتم فی فم الصائم لیس به بأس فأما النواه فلا) (۴)

ص: ۲۸۱

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ,ص۷۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۳,ح۴, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ,ص۹۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۱,ح۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ,ص۱۰۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۴۰,ح۱, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ,ص۱۱۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۴۰,ح۲, ط آل البیت.

وهـذه الروايه يرويهـا الشـيخ الكلينى عن أحمـد بن محمـد، عن على بن الحسن، عن محسن بن أحمـد، عن يـونس بن يعقـوب, ومحسن بن احمد مجهول فتكون الروايه ضعيفه السند ولا يمكن الاستدلال بها .

منصور بن حازم (أنه قال: قلت لأبى عبـد الله عليه السـلام: الرجل يجعل النواه فى فيه وهو صائم ؟ قال : لا قلت : فيجعل الخاتم ؟ قال : نعم.) (۱)

وهذه الروايه يرويها الشـيخ الصدوق فى الفقيه (۲) بسـنده عن منصور بن حازم وطريق الشيخ الصدوق (۳) الى منصور بن حازم فيه مشـكله فى محمد بن على ماجلويه (ماجيلويه) فهو لم يُنص على وثاقته , نعم هو ممن روى عنه الشـيخ الصدوق كثيرا والسيد الخوئى يذكر (وقع بهذا العنوان، فى اثنين وخمسـين موردا من مشـيخه الفقيه) (۴) وبمـا اننا بنينا على ان اكثار روايه الاجله امثال الشـيخ الصدوق عن شـخص يكفى فى الاعتماد على ذلك الشـخص اضافه الى ذلك فأن الشيخ الصدوق كلما ذكره ترحم عليه او ترضـى له, وهـذا فيه اشـعار ايضـا فى الاعتمـاد عليه, فمن يقبل هـذا الكلام تكون الروايه تامه عنـده ومعتبره, واما من لم يقبله كالسـيد الخوئى فأنه يرى ان الروايه من جهه محمـد بن على ماجيلويه ضـعيفه سـندا, ممكن اسـتكشاف وجود طريق اخر للشـيخ الصدوق نفسه الى منصور بن حازم من طريق الشـيخ الطوسـى الى منصور بن حازم لأن الشـيخ الطوسـى فى الفهرست (۵) تحت هـذا العنوان ذكر ان له كتـاب اخبرنـا به جمـاعه ــ علمـا ان كـل هؤلاـء الجمـاعه من الثقـات ــ عن ابى جعفر بن بابويه (الشـيخ الصـدوق) عن ابن الوليـد عن الصـفار عن محمد بن الحسـين بن ابى الخطاب وابراهيم بن هاشم عن ابن ابى عمير وصـفوان عن منصور بن حازم ,ومن هنا يمكن ان نستكشف ان الشيخ الصدوق يملك طريقا اخر الى كتاب منصور بن حازم غير الطريق الذى ذكره فى المشـيخه وهذا مما يقوى ما يقال ان طرق الشـيخ الصدوق فى المشـيخه او طرق الشيخ الطوسى فى المشيخه هى بعض طرقهمـا الى من يروون عنهم, فهمـا لـديهما طرقـا كثيره لكنهمـا لا يـذكران الا طريقا واحـد وبناء على هـذا الكلام تكون الروايه صحيحه ولا يمكن الاستشـكال فيها من ناحيه السـند, لكن الاشـكال انه لا يلتزم احد فى مفطريه مص النواه, فلا ملازمه بين مص النـواه ودخول شـىء الى الجوف, فمن يريـد الالـتزام بمفطريه مص النواه لابـد ان يلـتزم بهـا تعبـدا لاـ من بـاب دخول شـىء الى الجوف, ومن هنا يكون الالتزام بمفطريته مشكل جدا, ولم يلتزم بها احد ولذا حمل الفقهاء هذه الروايه على الكراهه .

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۰ ,ص۱۱۰, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۴۰,ح۳, ط آل البيت.

۲- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق ,ج۲ ,ص۱۱۲.

۳- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۳۰ ,ص۱۰۳.

۴- معجم رجال الحديث , السيد الخوئى, ج۱۸ ,ص۵۸.

۵- الفهرست ,الشيخ الطوسى , ص۲۴۵.

الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على مفطريه اكل وشرب القليل بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على مفطريه اكل وشرب القليل.

روايات ذوق المرق: واغلبها تصرح بالجواز (١) (٢) وقد تجعل دليلا على عكس ما يُدّعى من ان روايات ذوق المرق تدل على مفطريه القليل , وانما يستدل بها على المفطريه اذا كانت تنهى عن ذوق المرق , فيقال مثلاـ انها تنهى عن ذوق المرق للزوم دخول القليل بالجوف , نعم هناك روايه واحده تمنع من ذوق المرق وهي صحيحه سعيد الأعرج (قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم، أيذوق الشيء ولا يبلعه ؟ قال: لا.) (٣) فهذه الروايه يمكن الاستدلال بها على مفطريه المقدار القليل, لكن الظاهر انه لا قائل بحرمه ذوق المرق , اى لم يسلم احد بمضون هذه الروايه , خصوصا ان الروايات الداله على الجواز روايات كثيره جدا , ولذا حملها الفقهاء على الكراهه , بأعتبار الجمع بينها وبين الروايات المجوزه , وبما ان تلك الروايات_ بقطع النظر عن كثرتها وصحه سندها _ صريحه في الجواز وهذه الروايه ظاهره فى المنع فيقدم الصريح على الظاهر فتحمل هذه الروايه على خلاف ظاهرها .

ص: ٢٨٣

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج١٠ ,ص١٠٥, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٧,ح١,ح٣,ح٤,ح٥,ح٦, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج١٠ ,ص١٠٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٨,ح١,ح٢ , ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج١٠ ,ص١٠٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٧,ح٢, ط آل البيت.

فالنتيجه انه لا يمكن الالتزام بهذه الروايه فى محل الكلام لكى يُلتزم بها فى الاستدلال على مفطريه المقدار القليل .

ويمكن الاضافه الى روايات المضمضه المتقدمه الداله على مفطريه المقدار القليل روايات اخرى منها

روايه على بن جعفر(فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الصائم هل يصلح له أن يصب فى اذنه الدهن ؟ قال : إذا لم يدخل حلقه فلا بأس) (١) فأنها تدل على المفطريه بضميمه ان المقدار الذى يصل الى الحلق اذا صب الدهن فى الاذن يكون مقدارا قليلا , ومع ذلك نهت الروايه عن دخوله الحلق وظاهر النهى الارشاد الى المفطريه .

وكذلك روايه الذباب المتقدمه

مسعده بن صدقه (عن أبى عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أن عليا عليه السلام سُئل عن الذباب يدخل حلق الصائم ؟ قال : ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام) (٢)

فقد يقول قائل ان هذا المقدار القليل لو كان طعاما لكان مفطرا , وقد تُجعل هذه الروايات مؤيده لروايات المضمضه , لكن هذه

المؤیـدات لیست تامه بحسب الظاهر اما روایه الـذباب فلیست فیها دلاله علی المقدار القلیل لو کان طعاما لکان مفطرا, وانما هی ناظره الی ان الذباب لیس طعاما, وغیر ناظره الی ان هذا المقدار لو کان طعاما لکان مفطرا وان کان قلیلا .

ص: ۲۸۴

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۷۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۴,ح۵, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۰۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۹,ح۲, ط آل البیت.

واما روايه على بن جعفر فنحن نستشكل فى سندها وان عُبر عنها بأنها صحيحه الا ان سند صاحب الوسائل عن كتاب على بن جعفر مباشره غير تام , نعم ما ينقله صاحب الوسائل عن التهذيب فهذه مسأله اخرى فأن الشيخ الطوسى له طريق صحيح الى كتاب على بن جعفر .

وفى المقابل قد يقال ان هناك روايات تدل على عدم مفطريه القليل واهم هذه الروايات مص لسان الصبى او الزوجه او الزوج وهذه الروايات كثيره والاستدلال بها واضح نذكر منها ثلاث روايات

الاولى: يرويها محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن عيسى ، عن ابن محبوب ، عن أبى ولاد الحناط _ وكل هؤلاء ثقات فالروايه تكون معتبره _ (قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام، إنى اقبل بنتا لى صغيره وأنا صائم فيدخل فى جوفى من ريقها شىء ؟ قال : فقال لى : لا بأس ليس عليك شىء) (1) فالروايه صريحه فى دخول ريق الغير الى جوفه ومع ذلك قال الامام عليه السلام لا بأس ليس عليك شىء .

الثانيه: _وهى معتبره ايضا_ أبى بصير(قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الصائم يقبل ؟ قال : نعم ويعطيها لسانه تمصه) (2)

وهذه العباره (ويعطيها لسانه تمصه) اضافها الامام عليه السلام , وعاده مص اللسان يستلزم دخول شىء فى جوفه .

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص١٠٢, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٣٤,ح١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص١٠٢, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٣٤,ح٢, ط آل البيت.

الثالثه: وسندها هو الطوسی عن محمد بن احمد عن محمد بن احمد العلوی عن العمرکی البوفکی عن علی بن جعفر والظاهر انها تامه سندا ومحمد بن احمد الذی ینقل عنه الشیخ الطوسی هو صاحب کتاب نوادر الحکمه وطریق الشیخ الطوسی الیه صحیح وهو ثقه , اما محمد بن احمد العلوی فهو لم یُصرح بوثاقته لکن الذی یظهر من النجاشی انه جلیل القدر فتدخل روایاته فی الحسان لأنه عبر عنه بأنه من شیوخ اصحابنا (۱) وهذا التعبیر واضح فی امکان الاکتفاء به فی الاعتماد علی هذا الرجل اما باقی السند فأن العمرکی وعلی بن جعفر فأن وثاقتهما مسلم بها ولا اشکال فیها.

علی بن جعفر(عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل الصائم، یمص لسان المرأه أو تفعل المرأه ذلک ؟ قال: لا بأس) (۲)

وهذه الروایات تامه سندا ویستدل بها علی المفطریه بأعتبار استلزام مص لسان الغیر دخول شیء من ریق ذلک الغیر الی جوف الصائم , بل ان الروایه الاولی صریحه فی الدخول فی الجوف , بل قد یستدل علی عدم مفطریه المقدار القلیل بروایات ذوق المرق , علی اساس استلزام دخول شیء قلیل من المرق فی الجوف .

لکنه یجاب اما روایات ذوق المرق فیمکن الجواب عنها ان هذه الملازمه غیر واضحه , وعلیه فلا تکون فیها دلاله الا علی ذوق المرق, کما انه ورد فی بعض روایات ذوق المرق اشتراط عدم البلع وانه یبصق ثلاثا , واما روایات مص لسان الزوجه او بالعکس فیحتمل کما ذکر اکثر من واحد من الفقهاء ان التجویز بأعتبار الاستهلاک , ومن هنا یظهر ان هذه الروایات التی اُستدل بها علی مفطریه المقدار القلیل تامه, ولا- تعارضها روایات ذوق المرق ولا- روایات مص اللسان فأن تلک الروایات اوضح دلاله علی مفطریه المقدار القلیل واذا تمت تلک الروایات او تم الاطلاق _ الدلیل الاول المتقدم ای اطلاق الاکل والشرب لیشمل القلیل والکثیر _ فحینئذ یلتزم بذلک بلا- اشکال واما اذا شککنا بالإطلاق کما تقدم وشککنا بدلاله الروایات فحینئذ یکون الامر مشکلا, لکن الظاهر والله العالم ان الروایات تامه, ولا یعارضها شیء من الروایات الاخری التی ذکرناها .

ص: ۲۸۶

۱- رجال النجاشی , النجاشی , ص۳۰۳.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۰۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۴,ح۳, ط آل البیت.

وقد استدل بعضهم على عدم مفطريه القليل بما دل على جواز السواک من قبيل روايه الحلبى(قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام أيستاک الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه ؟ فقال : لا بأس به) (۱)

ورايه موسى بن أبى الحسن الرازى (عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال : سأله بعض جلسائه عن السواک فى شهر رمضان ؟ قال : جائز، فقال بعضهم : إن السواک تدخل رطوبته فى الجوف، فقال : ما تقول فى السواک الرطب تدخل رطوبته فى الحلق ؟ فقال : الماء للمضمضه أرطب من السواک الرطب فان قال قائل :لا بد من الماء للمضمضه من أجل السنه فلا بد من السواک من أجل السنه التى جاء بها جبرئيل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم) (۲)

وروايه الحسين بن علوان، (عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام قال : قال على عليه السلام : لا بأس بأن يستاک الصائم بالسواک الرطب فى أول النهار وآخره، فقيل لعلى عليه السلام فى رطوبه السواک، فقال : المضمضه بالماء أرطب منه، فقال على عليه السلام : فإن قال قائل : لابد من المضمضه لسنه الوضوء، قيل له : فإنه لا بد من السواک للسنه التى جاء بها جبرئيل) (۳)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۳, ط آل البيت.
۲- [۱۳] وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۴, ط آل البيت.
۳- [۱۴] وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۸۶, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۱۵, ط آل البيت.

ويجاب عن هذه الروايات انها معارضه بروايات كثيره تدل على عدم الجواز (١) هذا اولا- وثانيا انه يأتى فيها الاحتمال الذى ذكرناها فى مص اللسان بأعتبار ان هذه الرطوبه الموجوده فى السواك تكون قليله وتستهلك فى داخل فم الصائم وسيأتى الحديث عن القليل المستهلك .

ومن الادله التى تُذكر للأستدلال على عدم المفطريه للقليل هو ما دل على جواز الازدراد لما يخرج بالقلس _وهو ما خرج من الحلق وليس بقيء_ مثل صحيحه عبد الله بن سنان (قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشئ من الطعام، أيفطره ذلك ؟ قال : لا، قلت : فان ازدرده بعد أن صار على لسانه قال : لا يفطره ذلك) (٢) [١۶]

وقد حمل الفقهاء هذه الروايه على الازدراد القهرى فتكون خارجه عن محل كلامنا واُشير الى ذلك فى موثقه عمار بن موسى(عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع إلى جوفه وهو صائم ؟ قال : ليس بشيء) (٣) فالروايه غير ناظره الى حاله التعمد ولعل الروايه المتقدمه ايضا ناظره الى حاله الازدراد القهرى والنكته التى ذكرها الفقهاء التى تساعد على ذلك هو انه من البعيد ان يزدرد الانسان ما يخرج من جوفه عمدا لنفور الطبع عن ذلك فتنصرف الروايه عنه فتحمل على الازدراد القهرى وحينئذ لا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام , فأن وجود هذه الاحتمال فى الروايه يكفى فى سقوطها عن الاستدلال فى محل الكلام , فالظاهر والله العالم ان الاقرب هو _وفاقا للمشهور والمعروف بينهم _ انه لا فرق بين القليل والكثير فى المفطريه لكن ذلك ليس استنادا الى الاطلاق لأننا نشكك فى تماميته فى شموله للمقدار القليل كالذرات الصغيره وانما استنادا الى بعض طوائف الروايات المتقدمه التى قلنا بتماميتها.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج١٠ ,ص٨۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٢٨,ح٧,ح٨,ح١٠,ح١٢, ط آل البيت.
٢- [١۶] وسائل الشيعه , الحر العاملى ج١٠ ,ص٨٩, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٢٩,ح٩, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج١٠ ,ص٩٠, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٣٠,ح٢, ط آل البيت.

الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على مفطريه اكل وشرب القليل بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على مفطريه اكل وشرب القليل.

تقدم الكلام فى المقام الاول حيث كان فى مفطريه القليل من الطعام من فرض عدم الاستهلاك وتبين مما تقدم بعض ما يدل على مفطريه المقدار القليل, وعمده هذه الروايات هى روايات المضمضه, وهى معتبره سندا وظاهره فى مفطريه المقدار القليل الذى يدخل فى الجوف نتيجه المضمضه ,وهناك ايضا روايات المنع من صب الدهن فى الاذن (قال لابأس به ان لم يدخل فى الحلق)وفيها دلاله على انه اذا دخل الى الحلق ففيه بأس , ومع وضوح المقدار القليل الذى يدخل فى الحلق عند صب الدهن فى الاذن اذا تعقلنا دخول الدهن من الاذن الى الحلق.

وفى المقابل روايات تدل على عدم المفطريه واهم هذه الروايات ما دل على جواز مص لسان الزوجه او الزوج او الصبيه وهى روايات معتبره سندا على ما تقدم وظاهره فى عدم المفطريه .

قد يقال بترجيح الروايات الداله على عدم المفطريه على الروايات الداله على المفطريه بأعتبار انها صريحه فى الجواز كما صرح فى بعضها بدخول ريق الغير فى جوف الصائم ومع ذلك قال الامام لا بأس به فصراحه هذه الروايه فى الجواز تكون موجبه لترجيحها على تلك الروايات واعنى بالخصوص روايات المضمضه حيث غايه ما يقال فيها انه ظاهره فى المفطريه بينما هذه الروايات صريحه فى عدم المفطريه بل قد يستظهر من روايات المضمضه ان موردها الماء الكثير وان عدم الجواز فيها من هذه الجهه لا انها تريد ان تقول ان القليل مفطر, بل ان موردها الماء الكثير وذلك بأعتبار ان روايات المضمضه اذا تأملنا فيها نلاحظ انها تفترض دخول الماء الذى تمضمض به الصائم, ومن الواضح ان الماء الذى يتمضمض به الصائم هو ماء كثير , ويكفى فى طرح ذلك كأحتمال لكى نقول ليس فيها الا ظهور فى مقابل الروايات الصريحه فى الجواز , وهذه الروايات من قبيل موثقه سماعه (سماعه – فى حديث – قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه، وإن كان فى وضوء فلا بأس به) (١)

ص: ٢٨٩

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص٧١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٣,ح٤, ط آل البيت.

فالذى يحتمل ان الماء الذى دخل حلقه هو الماء الذى عبث به وهذا ليس ماءاً قليلا , فيحكم الامام عليه السلام بوجوب القضاء عليه ويحتمل ان يكون وجوب قضاءه ومفطريته وعدم جوازه لإجل ان الماء الداخل المذكور فى السؤال هو ماء كثير وليس فيها دلاله على مفطريه الماء القليل , وهكذا فى روايه حماد (عن أبى عبد الله عليه السلام فى الصائم يتوضأ للصلاه فيدخل الماء حلقه، فقال : إن كان وضوؤه لصلاه فريضه فليس عليه شيء، وإن كان وضوؤه لصلاه نافله فعليه القضاء) (١)

يمكن افتراض ان دخول الماء هو دخول الماء الذى استعمله للوضوء , وعلى الاقل يمكن ان نقول ان هذه الروايات ليس فيها

ظهور فی ان المـاء القليـل كعشـر قطره موجب للمفطريه بحيث تكون معـارضه للروايات السابقه الـداله على جواز اسـتعمال الماء القليل وعدم مفطريته, ولا اقل _كما قلنا_ من الاحتمال الموجب لحمل هذه الروايات على الماء الكثير جمعا بينها وبين الروايات الداله على عدم مفطريه المقدار القليل.

اما روايات صب الـدهن فی الاذن فقد تقدم ان سـندها لا يخلو من خدشه, ومن جهه اخرى انه ذكر بعضـهم عدم وجود مسـلك من الاذن الى الحلق بحيث يـدخل الدهن من الاذن الى الحلق ولهذا حُملت هذه الروايه على الكراهه بأعتبار وجود اثر الدهن فی الحلق, وفی روايات الكحل اشير الى هذا المعنى حيث ان الكحل لا ينزل الى الحلق وانما الطعم يمكن ان يكون فی الحلق.

والعمـده فی المقام هی روايات المضـمضه وروايات مص لسان الزوج اوالزوجه او الصبی حيث انه يقع بينهما هـذا التعارض فإذا تمت روايات مص اللسان فيمكن تقديمها على روايات المضمضه وتكون حينئذ مقِيده لمطلقات المنع من الاكل والشرب اذا تم الاطلاق فی تلك الاخبار, واما اذا استشـكلنا فی الاطلاق كما تقدم فحينئذ لا مطلقات حتى تكون هذه الروايات مقيده لها, وانما يكون العمل بهذه الروايات الداله على عدم مفطريه المقادير القليله التی ذكرها السـيد الماتن من قبيل عشر حبه الحنطه , نعم قلنا بأنه قـد يمنع من دلاله روايات مص لسان الزوج او الزوجه على الجواز فی محل الكلام (المقام الاول) بأن يقال ان هذه الروايات يصـح الاسـتدلال بها فی فرض الريق الغير مسـتهلك واما مع الاسـتهلاك فلا يصـح الاسـتدلال بها على عـدم المفطريه مع عـدم الاستهلاك الذی هو محل الكلام .

ص: ٢٩٠

١- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ١٠ ,ص ٧٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٣,ح ١, ط آل البيت.

لكن هذا الاستهلاك_ بقطع النظر عن الاشكال الذى سيأتى فى المقام الثانى فى امكان تصور الاستهلاك مع اتحاد الجنس_ ليس واضحا لأن المقدار من ريق الغير ليس اقل من ريقه الموجود فى فمه او حتى وان فرضنا قلته لكن ليس بالمقدار الذى يتحقق الاستهلاك فيه , فهو ان لم يكن مساو له فهو اقل منه بدرجه لا تحقق الاستهلاك , والى هنا يبدو ان هذا الاشكال ليس واردا على هذه الروايات, ومن جهه اخرى يبدو ان هذا الجواز على القول به فهو ليس مختص بالزوجين وقد وردت بعض الروايات فى مص لسان الصبيه , ويبدو من الروايات ان هذا المقدار الذى يدخل بهذه العمليه ليس من المفطرات.

هذا بالنسبه الى المقام الاول ولعلنا نرجع اليه لإستكمال النتيجه بعد المقام الثانى.

المقام الثانى : مفطريه القليل مع الاستهلاك

قال الماتن (حتى أنه لو بل الخياط الخيط بريقه أو غيره ثم رده إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبه بطل صومه إلا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبه بريقه على وجه لا يصدق عليه الرطوبه الخارجيه)

ذكر السيد الحكيم اعتراضين على هذا الكلام فى المستمسک

الاول :(يمكن دعوى عدم كفايه هذا المقدار، بل يكفى فى المنع عنه : صدق ريقه وريق غيره على نحو الامتزاج عليه، ولا يعتبر صدق غير ريقه عليه، ليكفى فى الجواز عدم صدقه . ولذا قيده فى الجواهر بقوله : يجب يعد ابتلاع ريقه لا غير " . لكن فى تحقق الاستهلاک كذلك – مع الاتحاد فى الجنس - إشكال فتأمل) (۱) ويظهر الاثر العملى_ بين رأى الماتن والسيد الحكيم _ فيما لو امتزج من رطوبه خارجيه ورطوبه داخليه على نحو لا يصدق عليه كل من الرطوبتين على حده لأنه على رأى الماتن يكفى فى الجواز عدم صدق الرطوبه الخارجيه فهنا لا تصدق الرطوبه الخارجيه فيكفى, فيكون جائزا, وعلى رأى السيد الحكيم لابد فى الجواز من صدق الرطوبه الداخليه وبما ان الرطوبه الداخليه فى هذه الممتزج لا تصدق فلا يجوز ادخاله فى الجوف .

ص: ۲۹۱

۱- مستمسک العروه الوثقى , السيد محسن الحكيم ,ج۸ ,ص۲۳۵.

الثانی: وهو الذی اصبح موضع اهتمام وذکروه فی کلماتهم وهو مسأله ان الاستهلاک لا یخلو تصوره فی المقام من اشکال والمقصود بالمقام هو المثال الذی مثل به السید الماتن (اتحاد جنس الممتزجین الماء والریق) ولم یذکر السید الحکیم(قد) جهه الاشکال ووضحها السید الخوئی (قد) (وقد یستشکل فی ذلک بمنع تحقق الاستهلاک بعد فرض الاتحاد فی الجنس، فإنه إنما یتصور فی غیر المتجانسین علی ما ذکروه فی الشرکه، کامتزاج التراب فی الماء، أو وقوع قطره من البول فی کر من الماء مثلا الموجب لزوال الموضوع وانعدامه . وأما المزج الحاصل فی المتجانسین – کما فی المقام – فهو موجب لزیاده الکمیه والإضافه علی مقدارها فکان الریق أو الماء عشره مثاقیل مثلا فصارف أحد عشر مثقالا، وإلا فالمزیج باق علی ما کان لا أنه زال وانعدم . فلا یتصور فی مثله الاستهلاک. ویندفع بأن هذا إنما یتم بالنظر إلی ذات المزیج فلا یعقل الاستهلاک بملاحظه نفس الممتزجین المتحدین فی الجنس وذاتهما، فإنها طبیعه واحده قد زیدت کمیتها کما أفید.

وأما بالنظر إلی الوصف العنوانی الذی بملاحظته جعل موضوعا لحکم من الأحکام بأن کان الأثر مترتبا علی صنف خاص من الطبیعه فلا مناص من الالتزام بالاستهلاک من هذه الجهه.

فلو فرضنا أن ماء البئر لا ـ یجوز التوضؤ به، فمزجنا مقدارا منه بماء النهر، فالاستهلاک بالنظر إلی ذات الماء غیر متصور، إذ لا معنی لاستهلاک الماء فی الماء کما ذکر، وأما بالنظر إلی الخصوصیه أعنی الإضافه إلی البئر فالاستهلاک ضروری، بمعنی أن هذه الإضافه غیر باقیه بعد الامتزاج فیما إذا کان المزیج قلیلا، ولا موضوع لتلک الحصه الخاصه فلا یطلق علی الممتزج أن هذا ماء البئر، أو أن فیه ماء البئر، فالماء بما هو ماء وإن لم یکن مستهلکا، ولکن بما هو ماء البئر مستهلک بطبیعه الحال. ومن هذا القبیل ما لو أخذنا مقدارا من الماء المغصوب وألقیناه فی الماء المباح بحیث کان الأول یسیرا جدا فی قبال الثانی، کما لو ألقینا مقدار کر من الماء المغصوب فی البحر، أو مقدار قطره منه فی الکر، أفهل یمکن التفوه بعدم جواز الاستعمال من البحر أو من الکر، بدعوی حصول الامتزاج، وامتناع الاستهلاک فی المتجانسین. فإن هذه الدعوی صحیحه بالنظر إلی ذات الماء، وأما بالنظر إلی صفه الغصبیه والإضافه إلی ملک الغیر فغیر قابله للتصدیق إذ لا موضوع بعدئذ لمال الغیر کی یحرم استعماله، فالاستهلاک بهذا المعنی ضروری التحقق لعدم بقاء القطره – مثلا – علی حالها. وملخص الکلام أنه قد یلاحظ الاستهلاک بالنسبه إلی ذات الشیء، وأخری بالنظر إلی صنف خاص وصفه مخصوصه، والأول لیس متصورا فی المتجانسین، وأما الثانی أعنی الإضافه الخاصه التی هی الموضوع للأثر فهی مستهلکه لا محاله، إذ لا موضوع لها بقاء.

ص: ۲۹۲

ومقامنا من هذا القبيل، فإن الريق ما دام كونه فى الفم يجوز ابتلاعه، وإذا خرج لا يجوز، فهناك صنفان محكومان بحكمين، فإذا امتزج الصنفان على نحو تحقق معه الاستهلاك - لا بما هو ريق، بل بما هو ريق خارجى - جاز ابتلاعه، فالبله الموجوده على الخيط المستهلكه فى ريق الفم على وجه لا يصدق عليها الرطوبه الخارجيه يجوز ابتلاعها كما ذكره فى المتن

لانقطاع الإضافه وانعدام الموضوع حسبما عرفت.) (۱)

وهذا الجواب تام بشكل عام ولعل السيد الحكيم يشير اليه فى الاشكال الاول بقوله فتأمل.

لكن الاشكال ليس من هذه الجهه وانما الاشكال حتى فى هذا المعنى الذى ذكره السيد الخوئى يحتاج الى ان يكون المقدار المستَهلك مقدارا قليلا جدا بالقياس الى المستِهلك ليقال ان هذا الريق الذى هو رطوبه خارجيه وموضوع للأثر اُستهلكت فى ريق الصائم , وهذا الذى اشرنا اليه فى مسأله مص لسان الزوج والزوجه حيث ذكرنا عدم وضوح الاستهلاك فى هذا المورد, وفى مثال الخيط يمكن ان يقال ان النسبه قليله جدا ويمكن ان يتحقق الاستهلاك لكن فى روايات مص لسان الزوج والزوجه يبدو ان الامر ليس هكذا .

هذا بالنسبه الى الاشكال الثانى اما الاشكال الاول فهل يكفى فى الجواز عدم صدق الرطوبه الخارجيه على ما ذكره السيد الماتن او نشترط فيه صدق الرطوبه الداخليه كما يقول السيد الحكيم , فأن تحديد ذلك يرجع الى الادله الداله على الجواز والمنع ليتبين ما هو موضوع المنع فتاره نستفيد جواز ابتلاع الصائم الرطوبه الداخليه (ريقه) دون غيره وحينئذ يكون ما يقوله السيد الحكيم هو الصحيح, واما اذا دلت الادله على منع ادخال الرطوبه الخارجيه الجوفَ فحينئذ يكون ما قاله السيد الماتن هو المتعين , ولا يبعد ان المستفاد من الادله هو ما قاله الماتن حيث انها تمنع من ادخال الامور الخارجيه فما صدق عليه انه ليس رطوبه خارجيه يكفى فى اثبات الجواز .

۱- كتاب الصوم , السيد الخوئى ,ج۸ ,ص۹۷.

الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال علی مفطريه اكل وشرب القليل بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال علی مفطريه اكل وشرب القليل.

الذی يتبين مما تقدم فی المقدار القليل مع عدم الاستهلاک عدم الدليل الموجب لإبطال الصوم , والمقصود بالمقدار القليل هو المقادير التی ذكرها الماتن كعشر قطره الماء او عشر حبه الحنطه, بل قد يدعی ان الدليل قام علی عدم المبطليه, وليس فی مقابل ذلک ما يمنع من هذه النتيجه بل حتی الشهره يمكن التشكيک بها علی ابطال مثل هذه الموارد, نعم ذكروا عدم الخلاف , لكن كما هو معلوم ان عدم الخلاف لا يحقق الشهره فضلا عن الاجماع , فهو يكفی فيه ان القدماء لم يتعرضوا للمسأله , وهذا لا يعنی تحقق شهره ومن باب اولی لا يعنی تحقق الاجماع , ولعل عدم المخالف يرجع الی عدم التعرض للمسأله .

نعم فی بعض الموارد يستفاد وجود شهره كما فی كلمات البعض من المتقدمين من قبيل كلام العلامه (فلو بل الخياط الخيط بالريق، أو الغزال الغزل بريقه، ثم رده إلی الفم علی ما يعتاد عند الفتل، فإن لم يكن عليه رطوبه تنفصل، فلا بأس، وإن كانت وابتلعها، أفطر عندنا - وهو قول أكثر الشافعيه) (١)

وقد يفهم من هذه العباره (افطر عندنا) نوع من الاتفاق علی المفطريه لهذا المقدار , وصاحب الجواهر يذكر فی مسأله ما يتخلل فی الاسنان من الطعام بعد قول الماتن ((فإذ ابتلعه عمدا وجب عليه القضاء) قولا واحدا عندناخلافا لأبی حنيفه) (٢)

ص: ٢٩٤

١- تذكره الفقهاء (ط.ج), العلامه الحلی , ج۶ ,ص۶۵.

٢- جواهر الكلام , الشيخ الجواهری ,ج١۶ ,ص٢٩۴.

وقد يفهم من هذه العبارات وجود شهره علی مبطليه المقدار القليل ولذا نحن من حيث الصناعه كما قلنا لم يثبت دليل علی المبطليه, لكن حيث انه يفهم من هذه الكلمات وجود شهره فالاحتياط يكون فی محله .

قال الماتن (وكذا لو استاک . وأخرج المسواک من فمه، وكان عليه رطوبه ثم رده إلی الفم، فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه، إلا مع الاستهلاک علی الوجه المذكور)

وقد تعرضنا للسواک سابقا وذكرنا ان بعض الروايات (١) (٢) (٣) تجوّز السواک بالمسواک الرطب, وبعضها وان كانت غير تامه سندا تقول بالجواز بعد ان يبلله بالماء وقد جعلت هذه الروايات دليلا علی عدم مبطليه ابتلاع المقدار القليل لكن قلنا ان هناک روايات معارضه لها فی نفس الباب (۴) وهی ليست بالقليله وبعضها تامه سندا وتدل علی المنع من السواک بالمسواک الرطب, مضافا الی ان الاصحاب حملوا هذه الروايات (روايات المنع المسواک بالمسواک الرطب) علی الكراهه ای التزموا بجواز السواک بالمسواک الرطب . فالسيد الخوئی (۵) تبعا لصاحب الجواهر حيث طرح احتمالا ان يكون الجواز من جهه الاستهلاک فلا تدل حينئذ علی جواز ابتلاع هذا المقدار القليل مع عدم الاستهلاک, واما السواک بالمسواک الجاف فلا اشكال بجوازه وهو

المستفاد من روايات الباب كلها , لأن جميعها يجوز الاستياك وانما بعضها يمنع من الاستياك بالمسواك الرطب , واما على ما فرض السيد الماتن من الاستياك به ثم اخراجه وعليه رطوبه ثم اعادته الى فمه فيقع الكلام فى ابتلاع تلك الرطوبه هل تكون مفطره ايضا ؟

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۳, ط آل البيت.

۲- [۴] وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۴, ط آل البيت.

۳- [۵] وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۸۶, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۱۵, ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۸۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۷,ح۸,ح ۱۰,ح۱۲, ط آل البيت.

۵- کتاب الصوم, السيد الخوئى,ج ۱,ص۹۹.

یـأتی فیهـا الکلاـم السابق (وهو امکان تصور الاسـتهلاک فی المقام وعـدمه فمع تصور الاسـتهلاک فلا اشـکال والا فأن الکلام یرجع الی المقام الاول وهو ان ابتلاع المقدار القلیل من هذا القبیل هل هو مفطر او لیس بمفطر وقد قلنا انه بمقتضی الاحتیاط انه مفطر)

قـال المـاتن (وکـذا یبطـل بابتلاـع مـا یخرج من بقایـا الطعـام من بین أسـنانه.) وهی مقـادیر قلیله بحسب العاده وقـد ذکرنا عباره صاحب الشـرائع وتعلیق الشـیخ صاحب الجواهر علیها بقوله (قولا واحدا عندنا خلافا لأبی حنیفه) وقد ناقش صاحب الحدائق (۱) فی المبطلیه مستدلا بصحیحه عبد الله بن سنان (قال : سئل أبو عبد الله علیه السلام عن الرجل الصائم یقلس فیخرج منه الشیء من الطعام، أیفطره ذلک ؟ قال : لا، قلت : فان ازدرده بعد أن صار علی لسانه قال : لا یفطره ذلک) (۲) [۹] علی انها دلیل علی عدم مفطریه الطعـام الباقی فی الاسـنان , وقـد تکلمنا سابقا عن هـذه الروایه وبیّنا تمامیتها سـندا, لکن احتملنا فیها کون الازدراد قهریا وهـذا الاحتمـال غیر موهون, وانمـا هو احتمـال معتـد به ولو بمعونه ما ذکروه من ان الازدراد لهـذه الامور التی تخرج بالقلس لا یکون عمدیا عاده , لأنه مما ینفر عنه الطبع , ولا اشـکال فی جواز الازدراد غیر الاختیاری فتکون الروایه غیر شامله لمحل الکلام (ابتلاـع مـا بقی فی الاسـنان عمـدا) . وعلیه فلاـ ینبغی الاشـکال فی مبطلیه مـا بقی فی الاسـنان من المحسوس من الطعـام (کحبه الارز) فأن عنوان الاکل شامل لها وحینئذ یشـملها اطلاق ما دل علی مفطریه الاکل , وانما الکلام فیما یخرج من بین الاسـنان من ذرات صـغیره جـدا غیر محسوسه , وان کان الصائم عند بلع ما بقی فی فمه یعلم بوجود ذرات من بقاء الطعام ضـمن ما بلعه وقد قلنا ان هذا ما یجری فیه الاحتیاط السابق .

ص: ۲۹۶

۱- الحدائق الناضره, المحقق البحرانی, ج۱۳, ص۷۹.

۲- [۹] وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۹,ح۹, ط آل البیت.

مسأله ١ قال الماتن (لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم وإن احتمل أن تركه يؤدى إلى دخول البقايا بين الأسنان فى حلقه، ولا ـ يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهوا، نعم لو علم أن تركه يؤدى إلى ذلك وجب عليه وبطل صومه على فرض الدخول) فالسيد الماتن يفرق بين صوره الاحتمال وصوره العلم , ففى الاحتمال لا يبطل الصوم اذا دخلت البقايا الجوف سهوا, اما فى صوره العلم فإذا لم يدخل فلا اشكال واما اذا دخل بطل الصوم وكأن بطلان الصوم فى هذا الفرع مشروط بدخول الطعام سهوا, ويفهم منه انه مع عدم الدخول سهوا فلا يحكم ببطلان الصوم حتى وان علم بدخول البقايا بالجوف اذا لم يخلل , اما اذا دخل عمدا فلا اشكال فى البطلان.

اما الكلام فى الفرع الاول : فى حال احتمال دخول بقايا الطعام فى الجوف فقد يُستدل على وجوب التخلل بأن الدخول الذى يحدث فى المستقبل ولو سهوا فأنه يصدق عليه الاكل العمدى , واذا صدق الاكل العمدى فأنه يوجب المفطريه , ولذا يجب عليه التخلل لئلا يكون من المفطرين عمدا .

لكن هذا الدليل لا يخفى ما فيه من عدم صدق الاكل العمدى فأن المفروض فى محل الكلام ان الاكل يكون سهوا, فإذا سلمنا انه يصدق عليه اكلا فلا نسلم بكون عمدا ليكون مبطلا .

الدليل الثانى على لزوم التخلل : هو ان يقال ان نفس ما دل على المفطريه ليس فيه ما يوجب اختصاصه بالأكل العمدى وانما هناك روايات دلت على ان الاكل عن سهو ليس مفطرا, وصاحب هذا الدليل يريد ان يقول بأن هذا الدليل الذى دل على ان الاكل عن نسيان ليس مفطرا لا ـ يشمل محل الكلام, لأنه غير ناظر الى مثل حالتنا ما لو كان الصائم ملتفت الى احتمال دخول الطعام فى جوفه , وانما هو ناظر الى ما لو حصل نسيان ودخل الاكل صدفه الى الجوف , وعلى هذا فنبقى نحن وادله المفطريه والمفروض انها ليست مقيده بالأكل العمدى .

ص: ٢٩٧

ويلاحظ عليه انه اذا سلمنا عدم اختصاص دليل المفطريه بالأكل العمدى وقلنا بأن المفطر هو عنوان الاكل فلا نسلم عدم الاطلاق فى ادله عدم مفطريه الاكل السهو فى محل الكلام , فأن الاكل فى محل الكلام دخل سهوا وبدون اختيار فيكون مشمولا لهذه الروايات .

ومن هنا يظهر ان الصحيح كما ذكر السيد الماتن وهو عدم وجوب التخليل وانه لو دخل بعد ذلك سهوا فلا يكون موجبا لبطلان الصوم , هذا ما فى الفرع الاول .

اما الفرع الثانى : مع العلم بدخول شىء من بقايا الطعام ممن يكون مفطرا بحسب الفرض الى جوفه , ثم دخلت بعد ذلك سهوا, وقد حكم بالمفطريه عند الدخول سهوا, والوجه فى ذلك كما ذكره السيد الماتن هو صدق الاكل العمدى فى المقام وان كان بحسب الفرض ان الدخول فى حينه عن سهو , لكن حيث انه يعلم بأنه عند ترك التخلل سوف يدخل شىء فى جوفه فأن هذا يوجب صدق الاكل العمدى وان كان سهوا عند الدخول, وهذا بنكته ان الافطار العمدى لا يعتبر فيه ان يكون الاكل اختياريا فى حين صدوره , ومثال ذلك لو كان شخص يعلم ان وجود اناء فيه ماء الى جنبه فأنه سوف يغفل بعد ذلك ويشرب من هذا الماء, ومع ذلك لم يبعد الاناء عنه فأنه يصدق عليه انه افطر عامدا عند التناول وان كان بغير اختيار , وكذلك من يعلم انه عندما يقتنى سلاحا فأنه سوف يغفل ويقتل شخصا حال غفلته فأنه حسب هذا الفرض يكون قاتلا عامدا , فالظاهر انه لا يعتبر ان يكون الفعل حين صدوره اختياريا فى تحقق الافطار العمدى وانما يكفى فيه اختياريه مقدماته فإذا كانت مقدماته اختياريه فأن ذلك يصدق عليه الافطار العمدى ويكون موجبا لبطلان الصوم , فالصحيح بناء على هذا الكلام ايضا ما ذكره السيد الماتن من ان هذا يكون مبطلا ويجب عليه التخلل.

الصوم : المفطرات مسأله ١ التخليل بعد الاكل بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات مسأله ١ التخليل بعد الاكل

ويضاف الى ما تقدم فى صوره العلم ان الماتن قيد الحكم بالمفطريه بالدخول فى الجوف نسيانا, واما فى حال عدم الدخول فظاهر كلام الماتن انه لا يوجب المفطريه , وهذا المورد اصبح محل اعتراض عليه وحاصل الاعتراض ان الظاهر هو الحكم بالمفطريه مطلقا سواء دخل الاكل فى الجوف ام لم يدخل, لأن هذا اخلال بالنيه المعتبره فى باب الصوم , لأنه يعتبر فى الصوم قصد الامساك عن المفطرات بتمام الوقت على نحو قربى , وهذا الشخص لم ينوِ هذه النيه المعتبره , لأنه بحسب الفرض يعلم ان ترك التخليل سيؤدى الى دخول الاكل فى الجوف بعد ذلك , فأنه بهذا الحال قد نوى القطع مما يؤدى الى بطلان صومه.

وهذا الاعتراض تام لكنه يحتاج الى تقييد, فأن الحكم بالمبطليه فى المقام يختص بمن كان عالما ان ذلك (اى ترك التخليل عمدا مع العلم بدخول الطعام فى جوفه) مبطلا للصوم , اى ان هذا الشخص عالم بأمرين الاول ان ترك التخليل سيؤدى الى دخول الطعام فى الجوف والثانى ان يكون عالما بأن ذلك مبطلا للصوم, فيكون فى هذا الحال ناويا للقطع .

مسأله ٢ قال الماتن :(لا بأس ببلع البصاق وإن كان كثيرا مجتمعا، بل وإن كان اجتماعه بفعل ما يوجبه كتذكر الحامض مثلا، لكن الأحوط الترك فى صوره الاجتماع خصوصا مع تعمد السبب)

الاحتياط هنا استحبابى , والظاهر ان المراد من الكثره المجتمعه هى الكثره غير المتعارفه لكى تتميز عن الكثره المتعارفه , هذا امر والامر الاخر وان كان اجتماع البصاق بفعله عمدا كما لو تذكر الحامض)

ص: ٢٩٩

الظاهر ان مسأله ابتلاع البصاق من قبل الصائم جائزه فى الجمله , والظاهر ان ذلك من الامور المسلمه , ومن الناحيه العلميه يُفهم من مجموع كلماتهم للإستدلال على الجواز فى الجمله وليس على هاتين الحالتين اللتين تعرض لها الماتن , انهم استدلوا على ذلك بأمور:-

الاول: انصراف ادله مفطريه الاكل والشرب عن البصاق بأعتبار ان الذى ينسبق الى الذهن من هذه الادله هو المطعوم والمشروب الخارجى , لا ما يشمل المتكون فى داخل الانسان بحسب طبعه .

ذكر (١) هذا الدليل السيد الخوئى واصر عليه واستشهد له بما ذكره سابقا (مثال الطبيب) بأن الطبيب اذا نهى عن الاكل والشرب فى وقت معين فأن هذا النهى ينصرف عن ان يبتلع المريض بصاقه ,وقلنا ان قياس النواهى الشرعيه على نواهى الطبيب ليس فى محله , فأن نواهى الشارع نواهى خاصه, والاحكام الشرعيه تتبع ما يدركه الشارع من مصالح ومفاسد .

واما اصل دعوى الانصراف فى محل الكلام ,فليس واضحه ,وقد يشكك فى هذا الانصراف ,وقد يتأمل بدعوى الانصراف فى

محل الكلام بالنسبه الى النواهى الشرعيه بأعتبار ما اشرنا اليه من انه فى النواهى الشرعيه يكون الذهن مأنوسا , بأن الشارع يمنع حتى بله الخيط او يسأل السائل عن دخول الذباب فى الحلق وماء المضمضه والسواك وامثال هذه الامور فذهن المتشرع مشبع بها, فالانصراف فى المقام غير واضح , لأنه يبقى احتمال ان الشارع ينهى الصائم عن اشياء لا يفهما العرف , والعرف يفهم ان الانسان المتشرع الذى يكون ذهنه مملوءا بهذه الاجواء يحتمل ان هذا الدليل يشمل حتى مثل البصاق .

ص: ۳۰۰

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۱۰۳.

الثانی: ویأتی بعد التنزل عن الانصراف وهو ان یدّعی عدم ظهور ادله المفطریه فی الإطلاق علی نحو یشمل البصاق , وحینئذ یکون المرجع هو اصاله البراءه .

والفرق بین هذا الدلیل والدلیل الاول هو ان الاول کان یفترض التیقن بعدم الشمول بسبب الإنصراف, بینما عدم الشمول فی هذه الدعوی مشکوک لأننا منعنا من ظهور الدلیل فی الاطلاق, ولذا احتجنا الی التمسک بأصاله البراءه , وبعباره اخری انه بعد منع ظهور الدلیل فی الاطلاق یُقتصر علی القدر المتیقن وهو غیر محل الکلام , والاقتصار علی القدر المتیقن یعنی وجود شک فی الشمول وعدمه فیُرجع بالمشکوک الی اصاله البراءه ,اما الانصرف فأنه یعنی ان الدلیل لا یشمل محل الکلام , وهذا الدلیل الثانی استدلوا به علی محل الکلام بعد التنزل عن دعوی الانصراف .

الثالث: قیام سیره المتشرعه علی عدم اجتناب البصاق فی اثناء الصوم .

الرابع: ان مفطریه البصاق تحتاج الی دلیل خاص ولا یکتفی بالأدله العامه بأعتبار کثره الابتلاء به فکل صائم مبتلی بهذه المسأله وخصوصا اذا قلنا ان فی اجتناب ابتلاءه حرج نوعی , فلو کان مفطرا لوردت ادله خاصه علی مفطریته, لأن هذا یستلزم کثره الاسئله عنه خصوصا اننا لاحظنا ان الاسئله تکثر عن بعض الامور التی لیست محلا للأبتلاء کثیرا, فیمکن القول ان عدم وصول دلیل خاص علی مفطریته یمکن جعله دلیلا علی المفطریه فی حالٍ من هذا القبیل, بل یظهر من سکوت الرواه عن السؤال عنه مع کونه محل ابتلاءٍ وجودُ ارتکاز فی اذهان المتشرعه علی عدم المفطریه .

الخامس: روایه زید الشحام (عن أبی عبد الله علیه السلام فی الصائم یتمضمض قال : لا یبلغ ریقه حتی یبزق ثلاث مرات) (۱)

ص: ۳۰۱

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۹۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۱,ح۱, ط آل البیت.

ويفهم منها عدم المانع من بلع ريقه بعد البزق ثلاث مرات , اى ان ابتلاع الريق بنفسه لا اشكال فيه ,وانما امره بأن يبزق ثلاث مرات لوجود ماء المضمضه , فأمره ان يبزق ثلاث مرات لكيلا يدخل الماء فى جوفه, لكنه قالوا ان هذه الروايه ضعيفه سندا_ فلا تصلح الا للتأييد_ بأبى جميله (المفضل بن صالح) فأن الغضائرى ذكر(المُفَضَّلُ بنُ صالِح، أبُو جَمِيْله، الأسَديُّ، مولاهُم النَخَّاسُ) .ضَعِيْفٌ، كذّابٌ، يَضَعُ الحديثَ.حدّثنا أَحْمَدُ بنُ عَبْد الواحِد، قال : حدّثنا عليُّ بنُ مُحَمَّد بن الزُبَيْر، قال :حدّثنا عليُّ بنُ الحَسَن بن فَضّال، قال : (سمعتُ مُعاويه بن حكيم يقول :)) سمعتُ أبا جميله يقول : أنا وَضَعْتُ " رِسالَةَ مُعاويه إلى مُحَمَّد ابن أبى بكر) (١)

فالروايه تكون غير تامه سندا اذا تم ما ذكروه وان كنا نشكك فى ذلك.

الصوم : المفطرات مسأله ٢, مسأله ٣ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات مسأله ٢, مسأله٣

واما الكلام فى التفصيلات فأن السيد الماتن اشار الى حالتين الاولى الكثره وقلنا لعل المقصود بها الكثره غير المتعارفه من البصاق , والحاله الثانيه ان نفترض ان اجتماعه فى الفم كان بفعل ما يوجبه عامدا وقد احتاط الماتن فى هاتين الحالتين احتياطا استحبابيا, واحتاط غيره احتياطا وجوبيا او فى خصوص الحاله الثانيه, والظاهر ان منشأ الاحتياط هو دعوى ان الادله السابقه التى أُستدل بها على عدم مفطريه ابتلاع البصاق لا تجرى فى هاتين الحالتين او يشكك فى جريانها.

والكلام فى تماميه الادله فى هاتين الحالتين.

ص: ٣٠٢

١- رجال ابن الغضائرى, احمد بن الحسين الغضائرى,ص٨٨.

فالانصراف اذا تم فى غير الحالتين قد يقال انه يمنع من الانصراف فى محل الكلام(الحالتين) .

واما السيره والاجماع فأنهما دليلان لبيان فإذا دلا على عدم مفطريه ابتلاع البصاق فى غير هاتين الحالتين فأن ذلك هو القدر المتيقن, واما فى هاتين الحالتين فلا نحرز وجود السيره على جواز ابتلاعه ولا انعقاد الاجماع على عدم مفطريته ومن هنا يشكك فيه .

واما اذا قلنا ان احد الادله على منع مفطريه ابتلاع البصاق هو الحرج الذى يقع فيه ولو نوعا , فهذا الدليل قد يشكك ايضا فى جريانه فى هاتين الحالتين, فأن البصاق الذى يتجمع فى فم الانسان بفعل ما يوجبه مثلا غير معلوم بوجود الحرج فى تجنب ابتلاعه, لكن الظاهر انه لا داعى لهذا التشكيك لجريان بعض الادله المتقدمه كالدليل الثانى وهو ان مفطريه الاكل والشرب ليس لها اطلاق بحيث يشمل محل الكلام او على الاقل من وجود التشكيك , واذا شككنا فى الشمول وعدمه نقتصر فى ذلك

على القـدر المتيقن, لأن الـدليل يكون مجملا من هذه الناحيه , والقدر المتيقن من ادله مفطريه الاكل والشـرب هو غير البصاق , فتجرى البراءه فى جواز ابتلاع البصاق وتجرى البراءه ايضا فى هاتين الحالتين .

كما ان الـدليل الثالث (السيره) فقـد يُدّعى انها قائمه حتى فى المقام فالجزم بعـدم انعقاد السـيره غير واضح فيمكن ان يُدّعى ان سيره المشرعه قائمه على عدم تجنبه (البصاق الكثير) .

الـدليل الرابع (ان مفطريه البصـاق تحتـاج الى دليـل خـاص ولا يكتفى بالأدله العـامه) ايضا نفس الكلام يقال ان البصاق الكثير داخـل فى محـل الابتلاء ــ ولا نريـد القول ان الابتلاء به كالابتلاء فى اصل البصاق من حيث الكثره وانما نريـد القول انه محل ابتلاء ايضا وان كان اصل الابتلاء اكثر ــ ويمكن افتراض نوع من الحرج فى تجنبه .

ص: ٣٠٣

واذا ضـممنا كـثره الابتلاء به الى افتراض الحرج فى تجنبه فـأن هـذا يسـتلزم كثره الاسـئله عنه _ ومع التفريق بـالحكم بين اصـل البصـاق والبصاق الكثير او الكثير الحاصل بفعل الصائم فأن هـذا يسـتلزم الاسـئله اكثر_ خصوصا اننا لاحظنا ان الاسـئله تكثر عن بعض الامـور الـتى ليست محلا للأبتلاء كثيرا, فيمكن القول ان عـدم وصول دليـل خـاص على مفطريته يمكن جعله دليلا على المفطريه فى حـالهٍ من هـذا القبيـل, بـل يظهر من سـكوت الرواه عن السؤال عنه مع كونه محـل ابتلاءٍ وجودُ ارتكـاز فى اذهـان المتشرعه على عدم المفطريه .

وعلى كـل حـال يبـدو انه يكفى _لأثبـات عـدم المفطريه فى ابتلاع البصـاق مطلقا حتى الحالتين التى ذكرها السـيد الماتن وهو الصـحيح _فى ذلك السـيره ويكفى فى ذلك الدليل الثانى ويكفى فى ذلك الدليل الرابع وان لم تتم سائر الادله كالانصـراف , نعم فى حـاله فعـل مـا يوجب البصـاق توقف بعضـهم لكن الظـاهر ان الادله السابقه تامه فيه والاحتياط الاسـتحبابى فى محله فى خصوص هذا المورد (البصاق المجتمع بفعله عمدا)

مسأله ٣ : قـال المـاتن (لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصـدر من الخلط وما ينزل من الرأس ما لم يصل إلى فضاء الفم، بل الأقوى جواز الجر من الرأس إلى الحلق وإن كـان الأحوط تركه، وأمـا مـا وصـل منهمـا إلى فضـاء الفم فلا يترك الاحتيـاط فيه بترك الابتلاع)

يقع الكلام فى مقامين:-

الاول: فيما اذا لم يصل ما يخرج من الصدر او ما ينزل من الرأس الى فضاء الفم وافتى الماتن بجواز ابتلاعه .

الثانى: فيما اذا وصل الى فضاء الفم .

والـذى يبـدو ان الحكم فى المقـامين يرتبـط بتحديـد معنى الاكـل والشـرب , والكلام المتقـدم كان فى شـمول الاكل والشـرب للـذرات القليله من الطعام مثلا اما الآن فالكلام فى شـمول الاكل والشـرب لهـذه الامور(النخامه وما يخرج من الصدر او ما ينزل من الرأس) مع وصوله الى فضاء الفم او مع عـدم وصوله فهل يصـدق على ذلك الاكل والشـرب ؟ او لا يصـدق ؟ وهل يصـدق مطلقا ؟ او يفصّل بين ما ينزل من الرأس وما يخرج من الصدر؟

ومن الواضـح ان الاعضاء التى ترتبط فى محل الكلام هى فضاء الفم والحلق والجوف(وهو اعم من المعده فيشـمل المرىء مثلا) والمعده , وهناك احتمالات(ذكروها) لتحديد معنى الاكل والشرب الذى يرتبط فى هذا البحث.

الاول : ان صـدق الاكل والشـرب متقوم بالـدخول عن طريق الفم فما يدخل فى جوف الانسان (بحسب تعبيراتهم والا فالصـحيح هو ما يدخل فى معده الانسان) عن طريق الفم فهو اكل او شرب والا فلا .

الثـانى : دخول الجوف عن طريق الحلق سواء دخل فى الحلق عن طريق الفم او عن طريق الانف , فالمهم ان يـدخل الجوف عن طريق الحلق.

الثالث : ان يقال بأنه يكفى بالدخول فى المعده وان كان عن طريق غير الحلق .

وبناء على الاحتمال الاول فأن الـذى يكون مفطرا هو ما كان خارجا عن جسد الانسان, واما ما كان من جسده ومتكونا فى داخله فـأنه وان دخـل المعـده عن طريق الحلق الاـ انه لم يـدخل عن طريق الفم فلاـ يكون مفطرا وبناءا على هـذا الاحتمال يجوز ابتلاع جميع الاـمور السـابقه سواء كـان نازلاـ من الرأس او خارجـا من الصـدر .(هـذا الحكم بحسب القواعـد اذا كـان المنع عن الاكل والشرب لا بحسب الدليل الخاص الذى قد يرد فيه المنع فى بعض الموارد وان لم يصدق عليها الاكل والشرب)

ص: ۳۰۵

واما بناء على الثانى فلا بد من الحكم بعدم الجواز فيما اذا وصل الى فضاء الفم, لأنه لا يعتبر فى صدق الاكل والشرب ان يكون خارج جسم الانسان, وانما يكفى فى صدقهما الدخول فى الجوف عن طريق الحلق وان لم يكن داخلا عن طريق الفم, وان لم يكن خارجا عن جسم الانسان , واما اذا لم يخرج الى فضاء الفم اما بالنسبه الى ما يخرج من الصدر فحينئذ لا يصدق عليه الاكل, واما ما يجره من رأسه ويدخله جوفه عن طريق الحلق فالظاهر انه يصدق عليه عنوان الاكل .

واما بناء على الثالث فينبغى الحكم بعدم الجواز فى جميع الحالات السابقه بل فى غير الحالات السابقه ينبغى ان يحكم بعدم الجواز ايضا(كما لو دخل المعده شيئا لا عن طريق الحلق).

وقد التزم بعضهم بالاحتمال الثانى فقال بأن المعتبر هو دخول الاكل الجوفَ عن طريق الحلق كما ذكر ذلك السيد الحكيم , لكن هذا القول غير واضح فأن المتبادر من الاكل والشرب الى الذهن هو ما يدخل عن طريق الفم , و بعباره اخرى ان المتيقن من الاكل والشرب هو هذا المعنى واما ما عداه فيشك فى شمول الاكل والشرب له , نعم قد يدّعى شخص ان الغرض من تحريم دخول الاكل والشرب فى الجوف عن طريق الفم هو ما يوجب ان يتغذى به الصائم وهذا هو الذى يُفهم عرفا, وحينئذ لا فرق بين ان يدخل الاكل عن طريق الفم او عن طريق الانف او عن اى طريق اخر , فيُجاب ان هذا لا يؤدى الى احتمال صدق الاكل والشرب عليه, فأنه يوجد فرق بين صدق الاكل والشرب وبين المقام , نعم يمكن التعدى الى هذا المورد والحكم بمفطريته لكن لا من باب صدق الاكل والشرب عليه, وانما بأعتبار هذه الخصوصيه , والا فالظاهر ان الاكل والشرب لا يصدق الا على ما يدخل فى معده الانسان عن طريق الفم, وهذا هو المفهوم عرفا , وهذا لا يمنع من ان نلتزم بمفطريه اشياء اخرى لا تدخل عن طريق الفم لكن تشترك معه فى الغرض, ولا نمنع من الالتزام بأشياء دل الدليل الخاص على مفطريتها , فيكون الالتزام بمفطريتها لا على انها اكل او شرب وانما نلتزم بمفطريتها تعبدا كما لو كان هناك عنوان اخر كالارتماس .

ص: ٣٠٦

الصوم : المفطرات , الاكل والشرب مسأله ٣ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات , الاكل والشرب مسأله٣

ذكرنا في الدرس السابق ان المتيقن من الاكل والشرب هو ما يدخل الى المعده عن طريق الفم , وان تعميم المفطريه لما يشترك مع الاكل والشرب بهذا المعنى الضيق في الغرض يحتاج الى الجزم بأن الغرض من النهي عن الاكل والشرب هو المنع من التغذي على ما دخل في المعده وتحلل فيها , ويمكن التعميم بناء على هذا الكلام حتى الى ما يصل الى معده الانسان لا عن طريق الحلق اصلا , كما لو افترضنا انه فتحت فتحته تحت الحلق, وقد ذهب الى هذا الرأي جمله من الفقهاء ومنهم الشيخ صاحب الجواهر (نعم لو فرض منفذ ولو بالعارض لهما في البدن أفطر به قطعا إن كان مما يصل به الغذاء أما لو كان في مكان لا يتغذى بالوصول منه لسفله عن المعده مثلا ففيه وجهان أقواهما عدم الافطار) (١)

ومن هنا يتبين انه كل ما صدق عليه الاكل والشرب يكون مفطرا بلا اشكال , واما اذا لم يصدق عليه الاكل والشرب , فبناء على الميزان الثاني ان كان محققا للغرض كما قلنا, فأنه لا يبعد الالتزام بالمفطريه, واما على فرض عدم صدق الاكل والشرب ولا تحقق الغرض فحينئذ يأتي الميزان الثالث وهو ان نبحث عن دليل خاص يدل على مفطريته, كما في مفطريه الارتماس, واذا لم تتحقق جميع هذه الامور فلا يمكن الالتزام بالمفطريه, وبناء على هذا الكلام فأن ما ينزل من الرأس او ما يخرج من الصدر اذا لم يصل الى فضاء الفم فالظاهر انه لا ينبغي التوقف في عدم مفطريته بأعتبار انه لا يصدق عليه الاكل والشرب, كما انه لا يتحقق الغرض من النهي عن الاكل والشرب لعدم حصول التغذيه فيه , ولا نملك دليلا خاصا يدل على مفطريته, بل الامر بالعكس فهناك دليل سيأتي يدل على عدم مفطريته حتى لو خرج الى فضاء الفم , مضافا الى ماذكروه من مسأله الحرج وكثره الابتلاء وان الزام الصائم بتركه لا يخلو من حرج فتأتي الادله المتقدمه لأثبات عدم مفطريته , هذا اذا لم يصل الى فضاء الفم, واما اذا وصل الى فضاء الفم , اى انه تعدى الحلق (مخرج الحاء) فالمشهور على ما ذكروا هو عدم المفطريه ايضا فيجوز ابتلاعه ولو عمدا ويستدل لقول المشهور في محل الكلام :-

---

١- جواهر الكلام, الشيخ الجواهري, ج١٦, ص٢٩٧.

اولا : عدم صدق الاكل والشرب بناء على ما قلناه من ان الاكل والشرب يصدق على الغذاء الذي يدخل الى المعده عن طريق الفم , واما ما يخرج من الصدر او ما ينزل من الرأس فأنه لا يصدق على ابتلاعه انه اكل ولا شرب .

ثانيا : موثقه غياث بن إبراهيم(عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته) (١)

والروايه معتبره سندا وسميت موثقه بأعتبار غياث بن ابراهيم فأن الشيخ (٢) يعبر عنه انه بترى اما النجاشي فلم يذكر عنه شيئا, فدار كلام حول الروايه في كونها موثقه او صحيحه وعلى كل حال فهي معتبره .

والازدراد ان لم نقل بأنه ظاهر فی ابتلاع ما یکون فی فضاء الفم ویتعدی الحلق فلا اقل من ان الروایه مطلقه له وتشمله بالإطلاق , فالقول بأختصاص الروایه بما لم یصل الی فضاء الفم بعید , وعلیه فهی تدل علی جواز الابتلاع فی محل الکلام .

ثالثا: صحیحه عبد الله بن سنان (قال : سئل أبو عبد الله علیه السلام عن الرجل الصائم یقلس فیخرج منه الشیء من الطعام، أیفطره ذلک ؟ قال : لا، قلت : فان ازدرده بعد أن صار علی لسانه قال : لا یفطره ذلک) (۳) [۵] ولکن تقدم حمل هذه الروایه علی الازدراد القهری, وحینئذ لا تنفعنا فی المقام , ومنشأ هذا الحمل ان الشیخ الطوسی حملها علی الازدراد نسیانا, وایده بعض من تأخره عنه , وقد ذکرنا سابقا ان حملها علی الازدراد غیر الاختیاری بأعتبار استبعاد الازدراد عمدا لتنفر الطبع منه, وهذا ما یجعل الروایه منصرفه عن الازدراد الاختیاری , وهذا المقدار(ما ذکره الشیخ الطوسی) عند الکلام بحسب ما تقتضیه الصناعه اذا وصل الی حد الاعراض منه ومن غیره ولم یعملوا بالروایه_ ولذا حملوها علی الازدراد نسیانا _فهذا یوجب سقوط الروایه عن الحجیه, والا_ فإن لم یصل الی هذه الدرجه کما هو الظاهر فحینئذ مقتضی الصناعه هو العمل بظاهر الروایه, وهو یقول بأن الازدراد العمدی یجوز فی مثل هذه الحاله لا سیما انه الموافق للقاعده لأنه لا یصدق علیه الاکل والشرب , واما بالنسبه الی موثقه غیاث بن ابراهیم فقد ناقش فیها السید الخوئی (۴) وغیره فی تحدید معنی النخامه فهل هی خصوص ما یخرج من الصدر؟ او خصوص ما ینزل من الرأس؟ وان ما ینزل من الرأس یختص بأسم النخاعه کما هو رأی البعض او انه ما یشمل الامرین؟ ای ان النخامه والنخاعه مترادفان کما هو رأی البعض ؟

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۰۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۹,ح۱, ط آل البیت.
۲- رجال الطوسی, الشیخ الطوسی, ص۱۴۲.
۳- [۵] وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۹,ح۹, ط آل البیت.
۴- کتاب الصوم, السید الخوئی,ج۱, ص۱۰۵.

وحيث ان لفظ النخامه الموجود فی الروایه لا مرجح له لمعنی دون اخر فلا یمکن الاستدلال بالموثقه علی جواز احدهما .

فتدخل المسأله فی باب العلم الاجمالی فیحرم علی المکلف کلیهما , ومن هنا افتی السید الماتن بالاحتیاط فی هذه الصوره (ما اذا وصل الی فضاء الفم) والسید الخوئی ایضا افتی بوجوب الاحتیاط فی هذه الصوره .

اقول ان هذه المناقشه فی هذه الموثقه لیست فی محلها لأنها مبنیه علی ان المطلقات _الناهیه عن الاکل والشرب _ تشمل بأطلاقها ما ینزل من الرأس وما یخرج من الصدر , وعلی هذا المبنی یصح کلامهم , لحصول العلم بحرمه احدهما ولعدم امکان تحدیده , فیجب الاجتناب عنهما جمیعا , ولکن هذا غیر تام لأننا نشکک فی شمول الاکل والشرب لمثل النخامه والنخاعه وبالتالی لیس عندنا مطلقات تدل علی الحرمه وانما الذی یوجد روایه تدل علی ان النخامه یجوز ابتلاعها وهذا یوافق ما قلنا من ان هذا لا یصدق علیه الاکل والشرب وان مقتضی القاعده هو جواز الابتلاع ,فنحن نرید الدلیل علی المنع .

وهذا لیس دلیلا علی المنع وانما هو دلیل علی جواز احدهما , وحینئذ یمکن تثبیت جواز الاخر بما قلنا من عدم صدق الاکل والشرب علیه او بصحیحه عبد الله بن سنان حیث یمکن التمسک بها والتعدی الی محل الکلام ای الی جواز ابتلاع الاخر الذی لا تشمله الموثقه بناء علی اجمالها, ومن هنا یظهر بأن الصحیح فی المقام هو ما قلناه بعدم الفرق بین ما یخرج الی فضاء الفم وما لا یخرج فالظاهر ان کل منهما لا بأس بأبتلاعه وان ابتلاعه لا یکون مفطرا, نعم لا اشکال ان الاحتیاط خصوصا اذا وصل الی فضاء الفم یکون فی محله .

الصوم : المفطرات الاكل والشرب مسأله ۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات الاكل والشرب مسأله ۴

ذكرنا سابقا ان الظاهر ان الاكل والشرب هو ما يدخل الى الجوف عن طريق الفم وليس المقصود بهذا الكلام اننا نشترط بصدق الاكل والشرب هو ان يكون من الخارج وانما المقصود ان ما يكون فى فضاء الفم ابتلاعه عن طريق الحلق الى الجوف يصدق عليه الاكل والشرب سواء كان داخلا الى فضاء الفم من الخارج بدون واسطه او كان داخلا الى الفم من الخارج بواسطه الانف .

مسأله ۴ قال الماتن (المدار صدق الأكل والشرب وإن كان بالنحو الغير المتعارف)

وهذه كقاعده كليه صحيحه بعد فرض صدق الاكل والشرب فمجرد كون هذا الفرد غير متعارف لا يمنع من شمول الدليل له , لأن عدم الشيوع والندره لا توجب انصراف الدليل عن الفرد النادر , فأن الندره وعدم الشيوع لا توجب اختصاص الدليل بالفرد المتعارف , نعم فى بعض الحالات قد تبلغ الندره الى درجه كبيره جدا بحيث يعد الفرد النادر بحكم العدم ويعد استثناء المتكلم له مستهجنا فإذا بلغ الى هذه الدرجه فحينئذ يوجب عدم الشمول , والكلام هو فى اى حاله يعد الفرد فيها غير متعارف ليشمله الدليل والاطلاق؟

فهم يذكرون ان الفرد غير المتعارف هو ان يدخل الماء مثلا الى معدته عن طريق الانف , لأنهم يرون ان الاكل والشرب يصدق على ادخال الاكل والشرب الى المعده عن طريق الحلق سواء كان بواسطه الانف او الفم , نعم ادخاله عن طريق الانف فرد غير متعارف ولكن عدم التعارف لا يمنع من شمول الدليل فيلزم بالحكم بمفطريته بعنوان الاكل والشرب , وبناء على ما ذكرناه _من ان الاكل والشرب هو ما يدخل عن طريق الفم الى المعده _ فأن هذه الطريقه لا يصدق عليها الاكل والشرب وانما نلتزم بكونه مفطرا على اساس الميزان الثانى الذى ذكرناه وهو انه يكون مفطرا على اساس الحكمه والغرض الذى من اجله منع الشارع الاكل والشرب , فلا يفرق من حيث حصول الغرض بين دخول الماء من الانف او من الفم , بل ان ذلك يكون بنظر العرف غير ملتزم بهذا النهى وانما يكون متحايلا لإدخال الماء الى معدته والوصول الى حاله الارتواء وهى الحاله التى لا يريدها الشارع .

ص: ۳۱۰

قال الماتن (فلا يضر مجرد الوصول إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل أو الشرب، كما إذا صب دواء فى جرحه، أو شيئا فى أذنه أو إحليله فوصل إلى جوفه نعم إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنه موجب للبطلان إن كان متعمدا لصدق الأكل والشرب حينئذ) ويظهر منه ومن غيره ايضا كالسيد الحكيم والسيد الخوئى انهم يشترطون فقط الوصول الى الجوف عن طريق الحلق ومن الواضح ان استنشاق الماء اذا وصل الجوف فأنه يصل اليه عن طريق الحلق فيكون مبطلا للصوم لصدق الاكل والشرب عليه بناءا على ما ذهبوا اليه .

بقى امر

وهو القول انه لا یضر بمجر الوصول الی الجوف , وقد وافقنا هذا القول لعدم صدق الاکل والشرب علیه ولا یشترک معه فی العله ولا دلیل خاص علیه .

قد یقال انه یوجد دلیل یحکم بکفایه المفطریه بالوصول الی الجوف, والدلیل هو ما دل علی مفطریه الاحتقان بالمائع , مع انه لیس دخولا الی الجوف عن طریق الحلق ولا عن طریق الفم ومنه یظهر الحکم بمفطریه مطلق ما یدخل الی الجوف بل سیأتی ان بعض الفقهاء استشکل بدخول الرمح او السیف فی الجوف عند الطعن بهما بل ان الشیخ الطوسی فی بعض کتبه التزم بالمفطریه بذلک , ولابد انه یفهم من ان ادخال ای شیء فی الجوف یُمنع منه الصائم, لکن لیس واضحا ان المنع من الاحتقان بالمائع سببه دخول شیء فی الجوف وانما المنع لوجود خصوصیه بالمائع, ولذا یناسبه ان یعد من المفطرات بحد نفسه فی قبال الاکل والشرب ودلت الادله علی مفطریته وهذا هو المیزان الثالث من الموارد المفطره التی تقدم ذکرها , ولا داعی لتوسعه معنی الاکل والشرب لیشمل کل شیء یدخل فی الجوف ومن ای طریق کان .

ص: ۳۱۱

مسأله ۵ قال الماتن (لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف وإن كان متعمدا) وقد اتضح مما تقدم وقلنا ان الشيخ الطوسى كما نقل عنه فى بعض كتبه انه يحكم بالمفطريه .

الثالث : (الجماع وإن لم ينزل للذكر والأنثى، قبلا أو دبرا، صغيرا كان أو كبيرا، حيا أو ميتا، واطئا أو موطوءا، وكذا لو كان الموطوء بهيمه بل وكذا لو كانت هى الواطئه، ويتحقق بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلک، بل لو دخل بجملته ملتويا ولم يكن بمقدار الحشفه لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها)

اما بالنسبه الى مفطريه الجماع فالظاهر انه لا خلاف بين المسلمين بمفطريته فى الجمله ,وهذا الامر لعله عُد فى بعض الكلمات انه من ضروريات الدين ولذا لا داعى لذكر الادله , وسيأتى فى الادله القادمه ما يدل على مفطريته .

نعم هناک كلام فى تفصيلاتٍ لابد من التعرض لها كما اشار اليها السيد الماتن فى كلامه.

واول ما تعرض اليه الماتن مسأله ان مفطريه الجماع ليست مشروطه بالإنزال , وهذه المسأله لا اشكال فيها وهناک ادله دلت على مفطريه الجماع بحد نفسه بمعنى ان الشارع رتب المفطريه والقضاء على الجماع بعنوانه, وهو ليس مشروطا بالإنزال , لا عرفا ولا لغه ولا شرعا, فالجماع يتحقق بمجرد التقاء الختانين , وهنا الكثير من الادله التى دلت على الحكم بالمفطريه بمجرد الجماع .

وهذه الادله هى عباره عن روايات كثيره وسنذكرها فى البحث الاتى ولا داعى للتكرار .

ص: ۳۱۲

الامر الثانی الـذی اشار الیه السـید الماتن هو ان الجماع الـذی لا اشـكال فی كونه مفطرا فی الجمله, والمتیقن فی كونه مفطرا هو الجماع فی قبل المرأه , وهل ان الحكم كذلك فی دبر المرأه؟ او لا ؟

وفی مسألتنا (الجماع فی دبر المرأه) تاره نفترض مع حصول الانزال واخری بدونه .

اما مع افتراض الانزال فأن هذا البحث یستدعی البحث عن ان الانزال فی حد نفسه هل هو من المفطرات؟ او لا ؟ فعلی القول بأنه من المفطرات یصح لنا القول ان الجماع فی الدبر مع الانزال مفطر بلا اشكال .

واما بالنسبه الی البحث الثانی (الجماع فی الدبر من دون الانزال) فهو یستدعی البحث عن ان الجماع الذی فرغنا عن كونه مفطرا فی الجمله, هل یشمل الجماع فی الدبر ؟ او یختص فی الجماع فی القبل ؟

امـا بالنسـبه الی البحث الاـول (وهو ان الانزال مفطر؟ او لا؟) حكـم السـید الحكیم بكونه من المفطرات وذكر(وكـذا بالجماع فی دبرها إذا أنزل . ویدل علیه : النصوص الوارده فی الاستمناء فتأمل) (۱) والروایات التی وردت فی الاستمناء كثیره نذكر منها :-

الحـدیث الاول : صـحیحه عبـدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا عبد الله علیه السـلام عن الرجل یعبث بأهله فی شـهر رمضان حتی یمنی ؟ قال : علیه من الكفاره مثل ما علی الذی یجامع) (۲)

فـذیل الروایه یدل علی ان الجماع بعنوانه یكفی فی الحكم بالمفطریه (وهذا ما ینفعنا فی البحث السابق) ویسـتدل بصدر الروایه فی محـل كلامنـا حیث قـال ان علیه من الكفـاره مثـل ما علی من یجامع فیسـتفاد من ذلك ان الامناء والانزال بحـد نفسه موجب للمفطریه.

ص: ۳۱۳

۱- مستمسك العروه الوثقی, السید محسن الحكیم, ج۸, ص۲۳۹.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۹, ابواب ما یمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۴,ح۱, ط آل البیت.

الثانی: صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : سألته عن رجل یعبث بامرأته حتی یمنی وهو محرم من غیر جماع أو یفعل ذلک فی شهر رمضان، فقال علیه السلام : علیهما جمیعا الکفاره مثل ما علی الذی یجامع) (۱)

والکلام فی هذه الروایه نفس الکلام فی الروایه السابقه حیث ان ذیل الروایه یتسدل به للمطلب السابق وصدرها یستدل به فی محل الکلام ای علی ان الاستمناء بعنوانه موجب للمفطریه.

الثالث:حفص بن سوقه عمن ذکره (عن أبی عبد الله علیه السلام فی الرجل یلاعب أهله أو جاریته وهو فی قضاء شهر رمضان فیسبقه الماء فینزل، قال : علیه من الکفاره مثل ما علی الذی جامع فی شهر رمضان) (۲)

وهی مرسله حیث قال (عمن ذکره) وعلیه فبناء علی من بنی علی حجیه المرسَل اذا کان من المشایخ الثلاث, او ممن یروون عنه ولا یفرق بینهم, فأن الروایه تکون معتبره, واما بناء علی ما هو الظاهر والصحیح فأنها تکون غیر معتبره فأننا لا نثبت اکثر من ان المراسیل التی یرسلونها هم (المشایخ الثلاث) تکون معتبره, اما ما یرسله غیرهم وان کان یروون عنه فالظاهر ان دلیل الاعتبار لا یشمله.

والکلام فی دلالتها کالکلام فی الروایه السابقه .

الرابع:سماعه(قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال: علیه إطعام ستین مسکینا، مد لکل مسکین) (۳)

ص: ۳۱۴

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۴۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۴,ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۴,ح۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۸,ح۱۲, ط آل البیت.

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

هناك روايات اخرى تدل على مفطريه الانزال بحد نفسه, وقد ذكرنا بعضها, وقد يقول قائل ان الروايات التى اُستدل بها ليس فيها الا عنوان الكفاره, وليس فيها عنوان المفطريه , لكن الظاهر انهم اتفقوا على ان الكفاره ملازمه للمفطريه فالعمل الصحيح لا كفاره فيه, والكفاره عندما تأتى بعنوان (الكفاره) فهى ظاهره فى المفطريه وهذا هو الظاهر من الروايات ولم يتوقف احد فى هذا الفهم, يضاف الى ذلک ان هناک روايات اخرى وهى عباره عن صحيحه الحلبى (عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل يمس من المرأه شيئا أيفسد ذلک صومه أو ينقضه ؟ فقال : إن ذلک ليكره للرجل الشاب مخافه أن يسبقه المنى) (۱)

فتعليق الكراهه بخوف الانزال يكون ظاهرا فى فساد الصوم بالإنزال, وهكذا صحيحه منصور بن حازم (قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : ما تقول فى الصائم يقبل الجاريه والمرأه ؟ فقال :أما الشيخ الكبير مثلى ومثلک فلا بأس، وأما الشاب الشبق فلا، لأنه لا يؤمن، والقبله إحدى الشهوتين....) (۲)

فالروايه الاولى ظاهره فى ان الانزال يوجب المفطريه وهذه الروايه مؤيده لها .

وقلنا ان السيد الحكيم استدل فى المستمسک (۳) بهذه الروايات على ان الوطء فى الدبر مع الانزال يكون مفطرا لكنه امر بالتأمل , ويبدو ان الوجه بالتأمل هو ان هذه الروايات ليس فيها اكثر من ان المستمنى يبطل صومه لكن لا يمكن ان يستدل بها على بطلان صوم الواطئ والموطوء فى الدبر الذى هو محل الكلام , فالكلام المدعى هو ان الوطء فى الدبر مع الانزال يوجب بطلان كل منهما , ولعل الامر بالتأمل هو ان هذه الروايات لا تدل على ذلک, وانما غايه ما تدل عليه هو بطلان صوم المنزل اى صوم الواطىء , ولا تدل على بطلان صوم غير المنزل (الموطوء) لكن يمكن على تفسير احدى الروايات السابقه تجاوز هذا الاشكال واثبات بطلان صوم كل منهما ,صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل يعبث بامرأته حتى يمنى وهو محرم من غير جماع أو يفعل ذلک فى شهر رمضان، فقال عليه السلام : عليهما جميعا الكفاره مثل ما على الذى يجامع) (۴)

ص: ۳۱۵

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى،ج۱۰،ص۹۷، ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک، باب۳۳،ح۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى،ج۱۰،ص۹۷، ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک، باب۳۳،ح۳، ط آل البيت.

۳- مستمسک العروه الوثقى، السيد محسن الحكيم، ج۸، ص۲۳۹.

۴- وسائل الشيعه، الحر العاملى،ج۱۰،ص۴۰، ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک، باب۴،ح۳، ط آل البيت.

فأن (عليهما) فيها احتمالان الاول انها ترجع الى المحرم والصائم فلا تنفعنا فى المقام والاحتمال الثانى ان ترجع الى الرجل

والمرأه وهـذا بأطلاقه يشـمل محـل الكلام فـالروايه تقول عليهمـا اى الرجل والمرأه وذلك عنـدما يعبث الرجل بأمرأته من غير جمـاع فأنهـا يمكن التمسك بها لتشـمل محل الكلام بالإطلاق فى غير الجماع , لكن الالتزام بهـذا التفسـير ليس واضـحا فهناك احتمـال ان الضـمير فى (عليهما) يعود للمحرم والصائم لأن اصل السؤال عن رجل عبث بأمرأته ونحن نريـد ان نعمم هـذا الكلام ليشمل الوطء بالدبر بناءا على ان الجماع يختص بالوطء بالقبل , و الاشكال فى وجوب الكفاره على المرأه وعليه فأرجاع الضمير الى الرجـل والمرأه خلاف الظاهر, ومن هنا على الاقل يتحقق الاجمال الـذى يمنع من الاسـتدلال بالروايه وعليه يبـدو ان اشـكال السـيد الحكيم (قـد) لاـ بأس به فى هـذه الروايات, لكن ذكرنا روايات اخرى تـدل على مبطليه الاسـتمناء , نعم الاسـتدلال بهـذه الروايـات وكـل مـا دل على مبطليه الاسـتمناء على مـا هو المـدعى فى المقام لا يخلو من اشـكال (اى اثبات بطلان صوم كل من الواطىء والموطوء) بقطع النظر عما سيأتى عندما نستدل على احتمال ان الجماع يشمل الوطء بالدبر او ان المسأله مرتبطه بالجنابه كما سيأتى, فأن هذا الاستدلال بهذه الروايات على بطلان صوم الواطىء والموطؤء مع الانزال لا يخلو من شبهه.

البحث الثانى

وهو ما اذا وطء بالدبر بلا انزال فهل يوجب البطلان ؟ او لا ؟

والكلام فى الوطء فى الـدبر مع عـدم الانزال وليس فى خصوص وطء المرأه فى الـدبر مع عـدم الانزال وانما هو احد المصاديق ولذا يلحقون بها وطء الغلام فى انه هل يوجب المفطريه ؟ او لا ؟

ونحن نتكلم عن المصداق الواضح وهو وطء المرأه فی الدبر مع عدم الانزال .

أُستدل علی المفطریه فی محل الکلام بعده ادله :-

الاول : اطلاق الرفث والمباشره فی الایه الشریفه (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ..) (۱)

فالاستدلال بالآیه الشریفه مبنی علی ان الرفث والمباشره تشملان الوطء بالدبر فکل منهما رفث وجماع ومباشره وعلیه فالآیه تشمل بالإطلاق محل الکلام, وهی تدل علی نهی الصائم عنه وکأن الرفث والمباشره بل حتی الاکل والشرب کما یظهر من جو الآیه والروایات المصرحه بذلک قبل نزول الآیه, کان الحکم ان الرجل اذا نام بعد صلاه العشاء حرم علیه الاکل والشرب والمباشره اذا استیقظ بعد ذلک وان کان قبل الفجر ثم یستمر التحریم الی الغروب , وهذا کان یصعب علی بعض المتزوجین فکانوا یختانون انفسهم فنزلت الآیه الکریمه بتخفیف الحکم فی هذا الوقت ای عدم المانع من الرفث والاکل والشرب الی طلوع الفجر , ویفهم منها ان الصائم بعد طلوع الفجر منهی عن الرفث کما انه منهی عن الاکل والشرب , فالآیه تقول وباشروهن وکلوا واشربوا وکل هذه الامور جائزه قبل طلوع الفجر اما بعد طلوع الفجر فلا یجوز , وعلیه فإذا کان الرفث یشمل الوطء فی الدبر فهو ممنوع منه فیکون موجبا للمفطریه وهو المطلوب , وقد استدل الکثیر من الفقهاء بهذه الآیه فی محل الکلام ,وقد یتأمل فی الاستدلال بالآیه فی محل الکلام علی ان انها غیر مسوقه فی لبیان مفطریه الجماع او المباشره لکی یتمسک بأطلاقها من هذه الجهه فیقال بأن الآیه داله علی مفطریه الرفث وحیث انها لم تقید الرفث بکونه فی القبل فهی تشمل الرفث فیما لو کان فی القبل او فی الدبر فیتمسک بأطلاقها لأثبات التحریم والمفطریه فی محل الکلام من قبیل لا یضر الصائم شیء اذا ترک اربعا فأن هکذا روایه فی مقام بیان مفطریه هذه الامور الاربعه وانها تضر بمن هو صائم وهو معنی المفطریه , والآیه الشریفه لیست هکذا وانما هی فی مقام بیان ما یشبه التخصیص بلحاظ الازمان, والروایات ایضا من الفریقین تساعد علی ان الآیه فی مقام بیان ان الحکم الذی کان یشمل زمانا معینا یُمنع فیه الرفث والاکل والشرب تخصصَ الی زمان من طلوع الفجر الی الغروب , اذن الروایه مسوقه لبیان هذا الامر ولیس الی ان الرفث مبطل للصوم لکی یمکن التمسک بأطلاقها , ومن هنا یجب التوقف فی امکان الاستدلال بها فی محل الکلام .

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۸۷.

وهـذا الاشـكال يتم على الاسـتدلال بالآـيه اذا احتجنـا للاسـتدلال بها فى محل الكلام الى الاطلاق فيقال ان الآيه ليست فى مقام البيـان من ناحيه الحرمه والمفطريه , وانما هى فى مقام بيان شـىء اخر , وهـذا الامر نحتاج اليه فى حال الشك فى شـمول الرفث والمباشـره لمحـل الكلاـم , اما فى حال عـدم الشك كما لو اسـتظهرنا ان الرفث يشـمل محل الكلام او ادعينا الانصـراف كما قد يدعى كما سيأتى فى ان الرفث منصرف الى الوطء فى القبل , فلا نحتاج الى التمسک بالإطلاق .

الثـانى : هو الاسـتدلال بمـا دل على مفطريه الجمـاع فيقال بأن هـذه الروايات تـدل على المفطريه فى محل الكلام على اساس ان الجمـاع يشـمل الوطء فى الـدبر ولا يختص بالوطء فى القبل, وهنا ايضا قيل ان هـذه الروايات لا يصـح الاسـتدلال بها فى المقام وبنفس النكته السـابقه اى انها ليست فى مقام بيان مفطريه الجماع لکى نتمسک بأطلاقها وانما هى وارده لبيان شـىء اخر وكأنها فارغه عن مفطريه الجماع , ولا يمكن التمسک بأطلاقها ليشـمل محل الكلام اذ لعلها فارغه عن مفطريه الجماع بمعنى الوطء فى القبل فقط , اما انها فارغه عن مفطريه الجماع بما يشمل الوطء فى الدبر فهذا غير واضح .

مثلا صـحيحه عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا عبد الله عليه السـلام عن الرجل يعبث بأهله فى شـهر رمضان حتى يمنى ؟ قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع) (۱)

فالروايه وارده لبيان ان الانزال مثل الجماع فى الكفاره وليست فى مقام بيان مفطريه الجماع وانما هى فارغه عن مفطريه الجماع , وهكـذا مرسـله حفص بن سوقه عمن ذكره (عن أبى عبـد الله عليه السـلام فى الرجـل يلاعب أهله أو جاريته وهو فى قضاء شـهر رمضان فيسبقه الماء فينزل، قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان) (۲)

ص: ۳۱۸

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى،ج۱۰،ص۳۹، ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک، باب۴،ح۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى،ج۱۰،ص۳۹، ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک، باب۴،ح۲، ط آل البيت.

فهی فی مقام بیان مثلیه الانزال للجماع ولیست فی مقام بیان مفطریه الجماع لکی یتمسک بأطلاقها , وعلی کل حال فالإشکال علی ان هذه الروایات لیست فی مقام البیان لمفطریه الاجماع لکی یتمسک بأطلاقها فی محل الکلام, والکلام فیها یکون کما تقدم فإنه یصح اذا لم ندع انصراف لفظ الجماع الی خصوص الوطء فی القبل والا فمع الانصراف لا یصح الاستدلال بها فی محل الکلام .

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

الدلیل الثالث: التمسک بصحیحه محمد بن مسلم الحاصره (قال : سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول : لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فی الماء) (۱)

وعد منها النساء فیقال بإمکان الالتزام بأطلاق هذه الروایه لأنه جعل النساء من المفطرات وهو فی مقام بیان الحرمه والمفطریه _فلا یقال بأنه لیس فی مقام البیان من هذه الجهه_ فإذا شککنا بمفطریه الوطء بالدبر یمکن التمسک بأطلاقها لأثبات مفطریه وطء النساء مطلقا فالإشکال السابق لا یأتی هنا لأن الروایه واضحه فی کونها فی مقام البیان لمفطریه النساء .

لکن تقدم الکلام فی هذه الروایه الحاصره مفصلا وذکرنا شبهه فیها حاصلها ان الروایه لیست ناظره الی حصر المفطریه فی ما ذُکر فیها فی قبال افراد النوع الواحد, وانما هی ناظره الی حصر المفطریه فی هذه الانواع الثلاث فی قبال سائر الانواع الاخری التی یتوهم کونها من المفطرات , فلو توهمنا مثلاـ ان المشی من المفطرات, فأن الروایه تنفی هذا التوهم وتقول بأن المفطرات محصوره فی هذه الاربعه ولیس منها المشی, ولیست ناظره الی افراد النوع الواحد , ولذا تقدم عدم امکان اثبات مفطریه الطعام والشراب بخصوص الفرد المعتاد فی قبال غیر المعتاد من الطعام والشراب , ولذا اُستشکل فیها فی اثبات عدم مفطریه الطعام غیر المعتاد ویأتی نفس الاشکال فی المقام فهی وان ذکرت النساء فهی لیست ناظره الی حصر المفطریه فی النساء فی بعض افراد الاستمتاع فی قبال البعض الاخر , بل هی ناظره الی الانواع الاخری ولیست الی الافراد وعلیه فلا یصح التمسک بأطلاقها .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۱,ح۱, ط آل البیت.

والاشکال الاخر ان الاستدلال بالروایه وبالإطلاق یتوقف علی منع دعوی الانصرف فی التمتع بالنساء فی خصوص القبل .

الدلیل الرابع: الالتزام بمفطریه الجنابه _وقد اشار الیه السید ابن زهره فی الغنیه وتبناه کثیر ممن تأخر عنه _ ای ان کل ما یوجب الغسل یکون مفطرا وان لم ینزل ویجب ضم هذه الکبری الی صغری وهی ان الوطء فی الدبر یوجب الجنابه, ولابد من أثبات کلتا المقدمتین لإمکان التمسک بهذا الدلیل .

اما الصغری فالبحث فیها عادهً یکون فی باب الطهاره فی مبحث غسل الجنابه حیث یتعرضون الی ان الوطء فی الدبر هل انه یوجب الجنابه ؟ او لا ؟ فهناک خلاف وقع بین الفقهاء وروایات ایضا یستدل بها علی کلا الرأیین, والبعض استدل بالآیه الشریفه (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ) ویدّعی ان الملامسه اعم من القبل والدبر فتدل علی ان الوطء فی الدبر یوجب الجنابه والسید الخوئی اصر علی ان الدلیل علی ذلک هو هذه الآیه, والکلام فی هذا الدلیل مطول وفیه تفصیل وفیه خلاف وروایات کثیره فنوکله الی محله, والان نفترض ان الصغری فی المقام تامه وان الوطء فی الدبر یوجب الغسل .

اما بالنسبه الی الکبری فقد اُستدل علیها بروایات داله علی ان الجنابه مفطره ولابد من استعراض هذه الروایات :-

الاولی :أبی سعید القماط(أنه سئل أبو عبد الله علیه السلام عمن أجنب فی شهر رمضان فی أول اللیل فنام حتی أصبح ؟ قال : لا شیء علیه، وذلک أن جنابته کانت فی وقت حلال) (1)

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۱۳,ح۱, ط آل البیت.

وابو سعيد القماط حتى على فرض كونه مجهولا فروايه البزنطى عنه تامه فى هذا السند وهذا يكفى لوثاقته وقد عُبر عن هذه الروايه فى كلماتهم بالصحيحه .

والاستدلال بهذه الروايه يكون بدعوى ظهورها بأن الجنابه تقدح فى الصيام فى النهار لأنها فى وقت حرام لأنها عللت عدم القادحيه وانه لا شىء عليه لأن جنابته كانت فى وقت حلال ويقصد بالوقت الحلال هو وقت الليل ومن هذا التعليل نفهم ان الجنابه اذا كانت فى وقت حرام (النهار) تكون موجبه لبطلان الصوم .

قد يقال ان هذه الروايه وان دلت على وجود وقت حلال للجنابه واخر حرام الا انها لم تحدد الوقت الحلال بالليل والحرام بالنهار فى شهر رمضان .

ويجاب ان الروايه طبقت وقت الحلال على الليل حيث ان السائل سئل عمن اجنب فى الليل فى شهر رمضان فأجابه الامام ان هذا الوقت الحلال وفى قبال ذلك الوقت الحرام وهو النهار.

نعم قد يشكل على الروايه بغير هذه الاشكال وهو ان يقال أن الروايه ليست ناظره الى الليل فى قبال النهار وانما هى ناظره الى الليل فقط وتريد القول ان الجنابه فى الليل تختلف فتاره تكون فى سعه الوقت, واخرى فى ضيق الوقت, فعلى الاول تكون فى الوقت الحلال وعلى الثانى تكون فى الوقت الحرام, وبما ان السؤال افترض ان الجنابه وقعت فى اول الليل فالإمام عليه السلام يجيبه بأنها وقعت فى الوقت الحلال , وهذا خارج عن محل الكلام , ولعل هذه الروايه من اهم الروايات التى يُستدل بها على بطلان الصوم عند حصول الجنابه .

ويمكن التأمل فى هذه المناقشه بأعتبار ان الروايه تعليل عدم المفطريه بأن جنابته كانت فى وقت حلال, والظاهر من هذا ان العله هى حليه الجنابه فى هذا الوقت بما هو وقت, وقد فهم هذا المعنى كل من استدل بهذه الروايه , وافتراض ان الروايه ناظره الى حليه الجنابه فى هذا الوقت من حيث كونه وقتا واسعا يتمكن من استعمال المطهر فيه عند الاجناب خلاف الظاهر, والانصاف ان هذا الاشكال ليس واردا على هذه الروايه , ويبدو ان الاستدلال بها تام .

الثـانيه : يونس - فى حـديث – (قال : فى المسافر يـدخل أهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن أكل فعليه أن يتم صومه ولا قضاء عليه - يعنى : إذا كـانت جنـابته من احتلام - .) (۱) والحـديث قطعه صاحب الوسائل وصـدره (عن يونس قال : قال فى المسافر الـذى يـدخل أهله فى شـهر رمضـان وقـد أكـل قبـل دخوله، قال : يكف عن الاكل بقيه يومه وعليه القضاء) (۲) ويرويها الشيخ الكلينى فى الكافى بسند تام (على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس) (۳)

ومحل الشاهد من الروايه قوله (يعنى : إذا كانت جنابته من احتلام) فهو يدل على ان الجنابه من غير احتلام تكون مضـره بالصوم لأنه قيـد الجنابه التى لا تكون مضـره بالصوم هى ما كانت عن احتلام , وهـذه الروايه فى الكافى وفى التهـذيب (۴) مضمره ولم يصـرح فيها اسم الامام عليه السلام الذى ينقل عنه الروايه ولكن الشيخ الصدوق (۵) ينقل نفس الروايه ويصرح بأسم الامام الذى ينقـل عنه يونس وهو الامـام موسـى بن جعفر عليه السـلام , والروايه فيهـا اشـكال فى كلمه (يعنى) فهل هى من كلام الامام عليه السـلام ؟ او انهـا من كلاـم يونس ؟ امـا كونهـا من كلام الامام فهـذا الاحتمال غير وارد اصـلا , واما كونها من كلام يونس فهل يمكن الاستدلال بها؟ اى انه فهم هذا المعنى من كلام الامام ويكون فهمه حجه علينا ؟ او لا ؟

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص ۱۹۰, ابواب من يصح منه الصوم , باب۶,ح۵, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص ۱۹۲, ابواب من يصح منه الصوم , باب۷,ح۲, ط آل البيت.

۳- الكافى, الشيخ الكلينى, ج۱, ص۱۵۱.

۴- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۴, ص۲۵۴.

۵- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۲, ص۱۴۳.

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

الثانيه : صحيحه يونس – فی حديث – (قال : فی المسافر يدخل أهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن أكل فعليه أن يتم صومه ولا قضاء عليه – يعنی : إذا كانت جنابته من احتلام – .) (١) والحديث قطعه صاحب الوسائل وصدره (عن يونس قال : قال فی المسافر الذی يدخل أهله فی شهر رمضان وقد أكل قبل دخوله، قال : يكف عن الاكل بقيه يومه وعليه القضاء) (٢) ويرويها الشيخ الكلينی فی الكافی بسند تام (علی بن إبراهيم، عن محمد بن عيسی بن عبيد، عن يونس)

ومحل الشاهد من الروايه قوله (يعنی : إذا كانت جنابته من احتلام) فهو يدل علی ان الجنابه من غير احتلام تكون مضره بالصوم لأنه قيد الجنابه التی لا تكون مضره بالصوم هی ما كانت عن احتلام , وهذه الروايه فی الكافی وفی التهذيب (٣) مضمره ولم يصرح فيها اسم الامام عليه السلام الذی ينقل عنه الروايه ولكن الشيخ الصدوق (٤) ينقل نفس الروايه ويصرح بأسم الامام الذی ينقل عنه يونس وهو الامام موسی بن جعفر عليه السلام , والروايه فيها اشكال فی كلمه (يعنی) فهل هی من كلام الامام عليه السلام ؟ او انها من كلام يونس ؟ اما كونها من كلام الامام فهذا الاحتمال غير وارد اصلا , واما كونها من كلام يونس فهل يمكن الاستدلال بها؟ ای انه فهم هذا المعنی من كلام الامام ويكون فهمه حجه علينا ؟ او لا ؟

ص: ٣٢٣

١- وسائل الشيعه , الحر العاملی, ج١٠ ,ص١٩٠, ابواب من يصح منه الصوم , باب٦,ح٥, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملی, ج١٠ ,ص١٩٢, ابواب من يصح منه الصوم , باب٧,ح٢, ط آل البيت.

٣- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسی, ج٤, ص٢٥٤.

٤- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج٢, ص١٤٣.

قد يقال ان قوله (يعنی : إذا كانت جنابته من احتلام) يفهم منه ان الجنابه اذا كانت من غير الاحتلام فأنها توجب البطلان , وعليه القضاء فنفی القضاء مختص بما اذا كانت الجنابه من الاحتلام , واما مع الاجناب الاختياری العمدی فيجب القضاء ويفسد الصوم وهو الطلوب .

اقول ان عباره (يعنی : إذا كانت جنابته من احتلام) وان لم تكن من كلام الامام عليه السلام فأنها لا تضر بالاستدلال , لأنه لابد من تقييد نفی القضاء بالاحتلام , فأنه حتی علی فرض عدم ورود هذه العباره فی الكلام لا يمكن تعميم الحكم بصحه الصوم الوارد فی العباره (فعليه أن يتم صومه ولا قضاء عليه) الی من اجنب نفسه عمدا.

وعليه فلابد من تقييد الحكم فی هذه العباره بالإجناب الاختياری.

فالنتيجه تكون ان المجنب اذا كان عامدا مختارا عليه القضاء ويفسد صومه , اما تعميم الجنابه لمحل الكلام فيتحقق من مفهوم

عباره (یعنی : إذا کانت جنابته من احتلام) وهو انه یفسد صومه بکل جنابه غیر الاحتلام فإذا ثبت فی الصغری ان الوطء بالدبر یوجب الجنابه فأن هذه الروایه تشمله وتدل علی فساد الصوم والمفطریه.

الثالثه : روایه عمر بن یزید فی (العلل) عن علی بن حاتم، عن القاسم بن محمد، عن حمدان بن الحسین، عن الحسین بن الولید، عن عمر بن یزید (قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : لأی عله لا یفطر الاحتلام الصائم، والنکاح یفطر الصائم ؟ قال : لان النکاح فعله، والاحتلام مفعول به) (۱)

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۰۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم , باب۳۵,ح۴, ط آل البیت.

وهذه الروايه غير تامه سندا فلا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام على الاقل من جهه حمدان والحسين المذكورين فيها .

وهى من جمله الادله التى اُستدل بها على المقدمه الثانيه واى ان الجنابه موجبه للفساد وبطلان الصوم .

ومن الادله التى اُستدل بها روايات البقاء على الجنابه متعمدا الى طلوع الفجر , فأنها تدل بشكل واضح على مفطريه اجناب الصائم نفسه اثناء النهار والسر فى ذلك هو ان تحريم الجنابه حتى يطلع الفجر يُفهم منه عرفا ان هذا انما هو لأجل منافاه الجنابه مع الصوم , وهذا يدل على انه لو احدث الجنابه فى اثناء النهار فأنه يوجب بطلان الصوم , والظاهر ان هذا الدليل لأبأس به ويمكن التمسك به ,فإذا ثبتت الصغرى وهى ان الوطء فى الدبر موجبا للجنابه فأن ذلك يكون مفطرا وموجبا لبطلان الصوم .

وقد يستشكل كما اُستشكل وذُكر فى كلمات بعض المحققين بأن يُطرح احتمال لتحريم البقاء على الجنابه وهو انه ليس كما قلتم للمنافاه بين الجنابه والصوم, وانما يحتمل ان يكون بملاك اخر وهو ملاك مبغوضيه مقارنه اول وقت الصوم للجنابه , وبناء على ذلك فلا يمكن الاستدلال على مفطريه الجنابه فى اثناء النهار , لأن هذا شىء يختص بالبقاء على الجنابه الى حين طلوع الفجر , ولكن هذا الكلام يبدو انه خلاف الظاهر من الادله فالظاهر من روايات حرمه البقاء على الجنابه متعمدا الى طلوع الفجر هو منافاه الجنابه للصوم, اما احتمال ان المبغوضيه ناشئه من المقارنه فالظاهر انه خلاف الادله .

فلو افترضنا ان الدليل قال(يحرم عليك السفر فى اول ايام شهر رمضان فالشارع لا يريد دخول شهر رمضان عليك وانت مسافر) يفهم منه عرفا عدم الخصوصيه لدخول اول الوقت مقارنا للسفر وانما الذى يفهم منه عرفا هو ان السفر مانع من الصوم ويكون موجبا لفساده .

ص: ٣٢٥

ومن هنا يظهر ان المقدمه الثانيه ثابته فی بعض الادله المتقدمه وحينئذ اذا ضممنا الی ذلک الصغری وهی ان الوطء فی الدبر يوجب الجنابه فأن الدليل يكون تاما , ومن هنا لابد ان نبحث فی الصغری ايضا وان كان موضع بحثها ليس هنا .

بالنسبه الی الوطء فی الدبر هل يوجب الغسل؟ او لا ؟ محل خلاف كما سيأتی وان ادعی الاجماع او الشهره بأنه يوجب الجنابه .

نستعرض ادله وجوب الجنابه والغسل ثم نستعرض ادله عدم الوجوب.

اما ادله وجوب الغسل والجنابه فقد اُستدل علی ذلک بعده ادله :-

الاول : مرسله حفص بن سوقه، عمن أخبره (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتی أهله من خلفها قال : هو أحد المأتيين فيه الغسل) (١)

قيل ان الروايه صريحه فی ان الوطء فی الدبر موجب للجنابه والغسل وهی غير تامه سندا بأعتبار الارسال والسيد الخوئی (قد) ناقش فی دلالتها ايضا حيث منع من ظهورها فضلا عن الصراحه وقال (مضافا إلی امكان المناقشه فی دلالتها حيث يحتمل أن يراد من اتيان أهلها من خلفها أنه يولج فی قبلها من خلفها كبقيه الحيوانات حيث يأتون من الخلف لا ـ أنه يدخل فی دبرها ويرشد إلی ذلک قوله يأتی أهله من خلفها ولم يقل يأتی خلف أهلها وبين العبارتين فرق واضح فكان المدخل واحد وله طريقان فقد يؤتی من الخلف وأخری من القدام) كما انه توجد روايات تقول بأن فعل اليهود كان كذا, وحينئذ لا يمكن الاستدلال بها علی ان الوطء بالدبر يوجب الجنابه , وعلی كل حال فالروايه غير تامه سندا ولا يمكن الاعتماد عليها لأثبات هذا الحكم .

١- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج٢ ,ص٢٠٠, ابواب الجنابه, باب١٢,ح١, ط آل البيت.

الثانی: أطلاق ما دل علی وجوب الغسل بالإدخال والایلاج وغیبوبه الحشفه وهی روایات کثیره فی الباب السادس من قبیل الحدیث الاول محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام (قال : سألته متی یجب الغسل علی الرجل والمرأه ؟ فقال : إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم) (۱)

وأحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی صاحب الرضا (علیه السلام) قال (سألته ما یوجب الغسل علی الرجل والمرأه ؟ فقال : إذا أولجه وجب الغسل والمهر والرجم) (۲)

ومحمد بن إسماعیل یعنی ابن بزیع قال (سألت الرضا (علیه السلام) عن الرجل یجامع المرأه قریبا من الفرج فلا ینزلان متی یجب الغسل ؟ فقال : إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانین هو غیبوبه الحشفه ؟ قال : نعم) (۳)

والاستدلال بهذه الروایات بأنها تدل علی وجوب الغسل بهذه العناوین (الادخال ,الایلاج) فیدعی بأنها بمقتضی اطلاقها وشمولها للدبر فأن الادخال والایلاج کما یصدق فی القبل یصدق فی الدبر , لکن الاستدلال بها مشکل فأنه وان ذُکر الایلاج وحُذف المتعلق لکن هذا لا یفید العموم ولیس فیه اطلاق لوضوح ان الایلاج والادخال لیس مطلقا موجبا للغسل والجنابه, وانما الظاهر ان حذف المتعلق فیه اشاره الی معهود معین , والمتیقن من هذا المعهود هو عباره عن الوطء فی القبل ,ولا وضوح لشمول المعهود لمحل الکلام, ویؤید ذلک بل لعله یدل علیه هو الروایه الاخیره, صحیحه محمد بن ابی بزیع حیث فیها (. فقلت : التقاء الختانین هو غیبوبه الحشفه ؟ قال : نعم) اذ المقصود بغیبوبه الحشفه وما یشابهها من عناوین الایلاج والادخال هو التقاء الختانین ولا اشکال فی اختصاصه بالوطء بالقبل , وهکذا الحدیث السابع عمر بن یزید قال قلت لأبی عبدالله علیه السلام) (الرجل یضع ذکره علی فرج المرأه فیمنی علیها غسل ؟ فقال : إن أصابها من الماء شئ فلتغسله ولیس علیها شئ إلا أن یدخله) (۴)

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۲ ,ص۱۸۲, ابواب الجنابه, باب۶,ح۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۲ ,ص۱۸۵, ابواب الجنابه, باب۶,ح۸, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۲ ,ص۱۸۳, ابواب الجنابه, باب۶,ح۲, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۲ ,ص۱۸۵, ابواب الجنابه, باب۶,ح۷, ط آل البیت.

فلا يفهم منها ان الدخول يشمل الوطء فى الدبر.

الثالث: الاجماع حيث ادعى انه يوجب الغسل والجنابه وتظهر دعوى الاجماع من اكثر من واحد منهم السيد المرتضى بل السيد المرتضى بالغ فيه وذكر بأنه معلوم بالضروره, وادعى الاجماع ايضا ابن ادريس فى السرائر, لكنه نوقش دليل الاجماع بأعتبار وجود من يخالف هذا الحكم اما صراحه واما ظهورا فصراحه كما قالوا ان الشيخ الطوسى فى الاستبصار صريح فى عدم كونه موجبا للغسل والجنابه لأنه ذكر ادله وجوب الغسل وناقشها وذكر ادله عدم وجوب الغسل الاتيه واعتمدها , والراوندى صرح فى فقه القرآن بعدم وجوب الغسل , وصاحب نزهه الناظر مهذب الدين النيلى صرح بأنه لا يوجب الغسل , والمخالف الذى ظاهر كلامه المخالفه هو عباره عن الشيخ الطوسى فى النهايه , وابن البراج فى المهذب وسلار فى المراسم فظاهر كلام هؤلاء المخالفه بأعتبار انهم ذكروا ان ما يوجب الغسل اما الانزال او التقاء الختانين وقلنا ان التقاء الختانين مختص بموضع الختن وهو لا يصدق الا على آله الرجل وقبل والمرأه , وظاهر كلامهم انحصار الغسل فى هذين الامرين لأنهم فى مقام التحديد , بل لعل ذلك ظاهر كلام الشيخ الكلينى لأنه اختصر فى الباب المناسب على مرفوعه البرقى الاتيه الصريحه فى عدم الوجوب ولم يذكر غيرها , وتوقف جماعه فى المسأله مثل الشيخ فى الخلاف والفاضل الآبى فى كشف الرموز وغيرهم , بل نقل عن المرتضى قوله (واتصل لى فى هذه الأيام عن بعض الشيعه الإماميه أن الوطء فى الدبر لا يوجب الغسل)

وهذا يشعر بوجود المخالف لهذا الحكم فى زمان السيد المرتضى, ومع هذا فمن الصعب جدا ادعاء الاجماع , نعم لا يبعد تحقق الشهره .

ص: ٣٢٨

السيد الخوئی ناقش هذه الادله وذكر ان ادله الطرفين ليست ناهضه واستدل بالآيه الكريمه وقال هی الدليل على ان الوطء بالدبر موجبا للجنابه

والآيه هی التی كررت مرتين بتغيير

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِی سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا) (۱)

(وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) (۲)

قال السيد الخوئی مقتضى اطلاق الملامسه التی يُفهم من الآيه الشريفه انها موجبه للغسل (للجنابه) بحيث لا تجوز الصلاه الا بعد الغسل منها شموله لمحل الكلام , لأن ملامسه النساء اعم من وطئها فی القبل او فی الدبر .

وهناك عده ملاحظات على الاستدلال بالآيه الشريفه فی محل الكلام :-

الاولى: التمسك بأطلاق الملامسه مشكل ــ بغض النظر عن دعوى الانصراف فأنها جاريه فی جميع العناوين المتقدمه (الادخال والايلاج) ــ فأن الملامسه استعملت فی القرآن الكريم كنايه عن شیء يقبح التصريح به والقدر المتيقن منه هو الوطء فی القبل, وبعباره اخرى ان الملامسه ذكرت فی الآيه الشريفه بنحو الطريقيه لا على نحو الموضوعيه ولا ان الحكم يترتب عليها كملامسه, وانما هی طريق وكنايه عن شیء والقدر المتيقن منه هو الوطء فی القبل .

ص: ۳۲۹

۱- نساء/سوره۴، آيه۴۳.

۲- مائده/سوره۵، آيه۶.

الثانيه: ان الآيه لم ترد لبيان ان الملامسه توجب الغسل وانما هي وارده لبيان ان التيمم بدل عن الغسل عندما يتحقق موجبه بالملامسه , وهاتان الملاحظتان تمنعان من التمسك بالآيه للأستدلال بها على ان الوطء بالدبر يوجب الجنابه .

هذه عمده ادله وجوب الغسل عند الوطء في الدبر .

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

الادله التي اُستدل بها على ان الوطء في الدبر لا يوجب الجنابه وهي عديده :-

الاول: مرفوعه البرقي رفعه (عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : إذا أتى الرجل المرأه في دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما، وإن أنزل فعليه الغسل، ولا غسل عليها) (١)

فالروايه صريحه في عدم وجوب الغسل بمجرد الوطء في دبر المرأه , لكن سندها غير تام لأنها مرفوعه فهناك وسائط بين البرقي وبين الامام الصادق عليه السلام ولا نعرف ما هي الوسائط .

الثاني : أحمد بن محمد، عن (بعض الكوفيين يرفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يأتي المرأه في دبرها وهي صائمه . قال: لا ينقض صومها وليس عليها غسل) (٢)

فهذه الروايه مرفوعه ومرسله عن بعض الكوفيين , وهي تصرح بعدم نقض الصوم بالنسبه الى المرأه وهي تامه من حيث الدلاله لكن سندها ليس تاما .

الثالث: الحلبي(قال : سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصيب المرأه فيما دون الفرج أعليها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هي ؟ قال : ليس عليها غسل، وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل) (٣)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملي ,ج٢ ,ص٢٠٠, ابواب الجنابه, باب١٢,ح٢, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملي ,ج٢ ,ص٢٠٠, ابواب الجنابه, باب١٢,ح٣, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملي ,ج٢ ,ص١٩٩, ابواب الجنابه, باب١١,ح١, ط آل البيت.

والاستدلال بهذه الروايه يتوقف على امرين الاول ان يراد بقوله ما دون الفرج ما سوى الفرج اي ان تساوق كلمه (دون) كلمه (سوى) لا ان يراد بها ما تحت الفرج , لأنه على القول بأن المراد فيما سوى الفرج يأتي الاستدلال فيقول ان هذا يشمل الوطء في الدبر فتدل ولو بالإطلاق على ان الوطء بالدبر لا يوجب الغسل , اما اذا كان المراد بها ما تحت الفرج فحينئذ يكون المراد بها

التفخيذ وامثاله .

الامر الثانی ان یکون المراد بالفرج هو خصوص القبل لا ما یعمه والدبر والا فالروایه تکون حینئذ غیر شامله للدبر وانما ناظره الی ما عدا القبل والدبر .

اذن لابـد من اثبات کل من الامرین للأسـتدلال بالروایه, وکل منهما غیر واضح , اما الامر الاول فقد ذکروا ان الظاهر من الروایه هو التفخیـذ ولیست ناظره الی الوطء فی الدبر , فالمراد ب(فیما دون الفرج) ای (فیما تحت الفرج) والقرینه علی هذا ان السؤال لو کان عن الوطء فی الـدبر لکان یـذکر نفس عنوان الدبر کما هو المعتاد فی الروایات ولا مانع من ذلک, ولا داعی للسؤال عنه بعنوان (ما دون الفرج) .

الاـمر الثانی: ایضا یلاحظ علیه انه لیس من الواضـح ان المراد من (ما دون الفرج) القبل لکی نقول ان قوله (فیما دون الفرج علی فرض ان دون بمعنی سوی) شامله للوطء فی الـدبر , وانما الفرج قـد یسـتعمل فی القبل وقـد یسـتعمل فیما یعم القبل والدبر وفی بعض الاحیـان قـد یستعمل فی آله الرجـل کما فی قوله تعالی (وَالَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ) (۱) فـالمقصود به هو ذلک, ولا قرینه فی الروایه علی ان المقصود به هو القبل لکی نسـتدل بالروایه عندما تقول (فیما دون الفرج) ان هذا یشمل الوطء فی الدبر .

ص: ۳۳۱

۱- مومنون/سوره۲۳، آیه۵.

الرابع: محمد بن إسماعيل يعنى ابن بزيع قال (سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يجامع المرأه قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه ؟ قال : نعم) (١)

والاستدلال بالروايه بأعتبار ان السؤال وقع عما يوجب الغسل بعد فرض عدم الانزال, والامام يجيبه اذا التقى الختانان وجب الغسل وهذا ظاهر فى ان سبب وجوب الغسل هو التقاء الختانين ويفهم من ذلك ان الوطء فى الدبر ليس سببا للغسل ولا سببا للجنابه .

ويبدو ان هذه الروايه ليست ناظره الى الوطء بالدبر وانما هى ناظره الى مسأله التفخيذ ونحوه ولذا لا يكون حصر سبب الغسل والجنابه بالإضافه الى الوطء بالدبر وانما بالإضافه الى التفخيذ فهى تريد ان تقول التفخيذ لا يوجب الجنابه, وانما الذى يوجب الجنابه مقابل التفخيذ هو التقاء الختانين, اللهم الا ان يقال ان التفخيذ بدون الانزال من الامور الواضحه عند السائل بعدم وجوب الجنابه والغسل, فحينئذ قد يقال بأن هذا يشكّل قرينه على ان السائل يسأل عن شىء يحتمل ان يكون موجبا للغسل , مما يصدق عليه ان يجامع فيما يكون قريبا من الفرج وليس هو الا الوطء فى الدبر, اما على فرض احتمال ان السائل قد يتخيل بأن هذا نوع من الاستمتاع وهو قد يكون موجبا للجنابه والغسل فحينئذ لا تكون فى الروايه دلاله فى المقام .

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢ ,ص١٨٣, ابواب الجنابه, باب٦,ح٢, ط آل البيت.

الخامس: صحيحه على بن يقطين قال (سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجاريه البكر لا يفضى إليها ولا ينزل عليها، أعليها غسل ؟ وإن كانت ليست ببكر ثم أصابها ولم يفض إليها أعليها غسل ؟ قال : إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر) (۱)

والاستدلال بهذه الروايه كالاستدلال بالروايه السابقه حيث ان السائل يسأل عما يوجب الغسل والامام عليه السلام يجيبه (إذا وقع الختان على الختان)وظاهر هذا الكلام حصر وجوب الغسل بألتقاء الختانين الذى هو عباره عن الوطء فى القبل فتدل على ان الوطء فى الدبر لا يوجب الغسل , والاحتمال الذى ذكرناه هناك يأتى هنا ايضا وهو ان الروايه ليست ناظره الى الوطء بالدبر وانما هى ناظره الى المواقعه التى تكون بين الزوج والزوجه مع عدم الافضاء (الدخول) , وفى هذه الروايه عبر ب(يصيب الجاريه) ومن البعيد ان تكون الروايه ناظره الى الوطء بالدبر وهذا يمنع من الاستدلال بالروايه ونفس الاستدراك السابق يأتى هنا فنقول اللهم الا ان يفرض ان الاستمتاع من دون افضاء واضحٌ عند السائل انه لا يوجب الغسل ولا الجنابه , فلا معنى ان يسأل عنه , فنقول ان الروايه لابد ان تكون ناظره الى الوطء بالدبر فتدل على المطلوب .

ومن هنا يظهر انه ليس هناك دليل واضح لا على كون الوطء فى الدبر يوجب الغسل ولا على كونه لا يوجب الغسل , لكن بأعتبار ان المشهور يذهب الى ان الوطء فى دبر المرأه يوجب الغسل ويوجب الجنابه, ومن هنا يكون الاحوط فى المقام وفاقا لكثير من المحققين هو الغسل بعد الوطء فى الدبر وعلى تقدير ان يكون محدثا بالأصغر فالاحوط ان يجمع بين الغسل والوضوء .

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۲ ,ص۱۸۳, ابواب الجنابه, باب۶,ح۳, ط آل البيت.

وهذا الاحتياط يتأكد بذهاب المشهور الى كون الوطء فى الدبر من المفطرات , فنحن قلنا ان المشهور حكم بأنه يوجب الغسل وكل ما يوجب الغسل بمقتضى الدليل الرابع يكون من المفطرات , وخروجا عن مخالفه المشهور احتطنا بأنه يوجب الغسل والجنابه وبالتالى بناءا عليه يكون مفطرا فى محل الكلام ويتأكد هذا الاحتياط بأن المشهور فى محل الكلام ايضا ذهب الى المفطريه ومن هنا يكون الاحتياط فى هذه المسأله احتياطا مؤكدا ,لابد منه (احتياطا لزوميا) من انه يكون موجبا لبطلان الصوم والقضاء بعد ذلك .

هذا كله فى الوطء فى دبر المرأه من غير انزال .

اما الكلام فى وطء الغلام او البهيمه من غير انزال فالمشهور ذهب الى انه يبطل الصوم بل نُقل عن السيد المرتضى دعوى ان كل من قال بوجوب الغسل بوطء المرأه فى دبرها قال بذلك فى الغلام , والذى يبدو انه لا دليل على كون وطء الغلام من المفطرات سوى الدليل الرابع المتقدم فى المسأله السابقه وهى مسأله (انه يكون موجبا للجنابه) وهذه هى الصغرى والكبرى (ان كل ما يكون موجبا للجنابه يكون مبطلا للصوم)

اشار المحقق الى ذلك فى الشرائع حيث ذكر ما معناه ان الحكم بمفطريه وطء الغلام تابع لوجوب الغسل , وهذا يؤكد عدم وجود دليل خاص يدل على وجوب المفطريه فى محل الكلام .

ولذا اتجه الكلام الى اثبات انه يوجب الجنابه لكى يتم الدليل الرابع المتقدم فيه .

وذكروا ان بعض ما تقدم يمكن تعميمه الى محل الكلام من قبيل ما دل على وجوب الغسل (عند الايلاج , عند غيبوبه الحشفه , عند الادخال) فذُكر انه مقتضى الاطلاق يشمل محل الكلام , لكن تقدم مناقشه هذا الدليل سابقا , قلنا هناك ان الاستدلال بها ليس واضحا, وفى هذه المسأله تكون المناقشه اوضح ,فهى اساسا ليس من المعلوم انها شامله لوطء الغلام , فهى ناظره الى الاستمتاع الحاصل بين المرأه والرجل وليس لها نظر لوطء الغلام فهو خارج عن الروايات اصلا , بخلاف وطء المرأه فى الدبر حيث يمكن ان يأتى احتمال نظر الروايات اليه, ولذا لا مجال للأستدلال بها فى محل الكلام .

وأُستدل ايضا بصحيحه أبی بكر الحضرمی (عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : قال رسول الله (صلی الله علیه وآله) : من جامع غلاما جاء یوم القیامه جنبا لا ینقیه ماء الدنیا، وغضب الله علیه ولعنه وأعد له جهنم وساءت مصیرا، ثم قال : ان الذكر یركب الذكر فیهتز العرش لذلک الحدیث) (۱)

ویستدل بها علی ان وطء الغلام یوجب الجنابه وكیفیه الاستدلال هو ان یدّعی بأن الروایه ظاهره فی تحقق الجنابه بوط الغلام كما یتحقق بوطء المرأه بل هی بوطء الغلام اشد بحیث انها لا ترتفع بماء الدنیا یوم القیامه.

واجابوا عن هذا الاستدلال ومنهم السید الخوئی حیث قال (أن الجنابه التی لا ترتفع بالاغتسال بماء الدنیا خارجه عن الجنابه المصطلح علیها التی رتبت علیها أحكام من وجوب الغسل وحرمه المكث فی المساجد ونحوهما فهی جنابه واقعیه وأمر مغائر مع الجنابه المصطلح علیها للقطع بأن واطی الغلام إذا اغتسل لصحت منه الصلاه وغیرها مما یشترط فیه الطهاره من الحدث فلا دلاله للروایه علی أن الجنابه المصطلح علیها تتحقق فی حق واطی الغلام)

لكن یحتمل ان یتم الاستدلال بهذه الروایه بهذا البیان بأن نقول ان الروایه ناظره الی ان الجنابه الحاصله بوطء الغلام حتی لو ارتفعت بالغسل فی الدنیا فأن اثرها یبقی یوم القیامه , ولا ینقیه منها یوم القیامه ماء الدنیا , وحینئذ تكون الروایه داله علی ان وطء الغلام یترتب علیه الجنابه وانه یجب فیها الغسل , وهذا لا ینافی حملها علی الجنابه الاصطلاحیه لكن بهذا المعنی , نعم یمكن ان یقال فی المقام ان الروایه لا یصح الاستدلال بها فی محل الكلام , لأن الاستدلال بالروایه هو استدلال بأطلاقها , فنحن نرید ان نستدل بها علی تحقق الجنابه عند وطء الغلام مع عدم الانزال (الذی هو محل كلامنا) وهذا ما یحتاج الی التمسک بأطلاق الروایه ای نقول بأن الروایه تدل علی تحقق الجنابه مطلقا انزل ام لم ینزل , وهذا یمكن المناقشه فیه بأعتبار ان الروایه لیست فی مقام البیان من هذه الجهه , وانما هی فی مقام التشدید علی هذا العمل الشنیع وكأنها فارغه عن ان وطء الغلام یوجب الجنابه , وترید ان تغلّظ وتنفّر الانسان المسلم عن هذا العمل.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۲۰,ص۳۲۹, ابواب النكاح المحرم , باب۱۷,ح۱, ط آل البیت.

وعليه فلاـ يصح التمسك بأطلاقها على ان وطء الغلام مع عدم الانزال يوجب الجنابه وهذا هو الذى يمنع من التمسك بالاستدلال بها.

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

واُستدل ايضا على كون وطء الغلام موجبا للجنابه

بصحيحه زراره (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى (صلى الله عليه وآله) فقال : ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها ولاـ ينزل ؟ فقالت الأنصار : الماء من الماء . وقال المهاجرون : إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر : لعلى (عليه السلام) : ما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال على (عليه السلام) : أتوجبون عليه الحد والرجم ولاـ توجبون عليه صاعا من الماء ؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار) (١)

وكأنه يُفهم من هذه الروايه وروايات اخرى بنفس المضمون من قبيل صحيح الحلبى (قال : سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصيب المرأه فلا ينزل أعليه غسل ؟ قال : كان على (عليه السلام) يقول : إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل، قال : وكان على (عليه السلام) يقول : كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه ؟ وقال: يجب عليه المهر والغسل .) (٢)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج٢ ,ص١٨٤, ابواب الجنابه, باب٦,ح٥, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج٢ ,ص١٨٣, ابواب الجنابه, باب٦,ح٤, ط آل البيت.

الملازمه بين ثبوت الحد ووجوب الغسل ,وكأنه فى كل مورد يثبت فيه الحد يجب فى الغسل , وفى محل الكلام بما ان الحد ثابت بلا اشكال فحينئذ يكون موجبا للغسل والجنابه .

وهذا الاستدلال ذُكر فى مسأله وطء المرأه فى الدبر ايضا , والظاهر انه غير تام لا فى المسأله السابقه (وطء المرأه فى الدبر) ولا فى محل الكلام .

توضيح ذلك

الظاهر ان الروايه ليست بصدد اثبات هذه الملازمه فهى لا تريد ان تقول ان كل مورد يثبت فيه الحد يجب فيه الغسل, بل ان هذا الامر لا يمكن الالتزام به لوضوح ان كثير من الموارد التى يثبت فيها الحد لا يقال فيها بوجوب الغسل كحد الارتداد وحد القتل

وغير ذلـك , نعم هي تريـد ان تثبت ملازمه في خصوص موردهـا وكأنهـا تريـد ان تقول ان موضوع هـذين الحكمين ـوجوب الغسل وثبوت الحـد ـواحـد في هـذا المورد (وطء المرأه في القبل) , واذا كان موضوعهما واحـد فكيف تثبتون احد الحكمين (ثبوت الحد) وتنكرون الاخر (وجوب الغسل) ؟

ولا يمكن الاسـتدلال بالروايه في غير المورد الذي اثبتت فيه الملازمه, فلا يمكن الاسـتدلال بها في المسأله السابقه (وطء المرأه من الدبر) فضلا عن الاستدلال بها في محل الكلام .

ويؤيـد هـذا المعنى الروايه الحاصـره المتقـدمه التي عُـد من المفطرات فيها النساء واذا اجتنب النساء فصومه لا يبطل وهذا يشـمل وطء الغلام , فأن من وطء الغلام يصـدق عليه انه اجتنب النساء , نعم لو كان المـذكور في الروايه عنوان الوطء وان المنهي عنه هو مطلق الوطء لكان الكلام يشمل وطء الغلام لكنه لم يكن كذلك, وانما كان النهي عن عنوان النساء فقط .

ص: ٣٣٧

ومن هنا يظهر عدم تماميه شيء مما أُستدل به على وجوب الجنابه والغسل عند وطء الغلام , وعليه فلا يكون هناك دليل على كونه موجبا للإفطار وفساد الصوم .

نعم مسأله الاحتياط تأتى فى محل الكلام لأن المشهور ذهب الى الحكم بوجوب الغسل, والتزم ايضا بأنه يوجب المفطريه فى محل الكلام, فالاحتياط يكون ايضا فى محله , ومن هنا يظهر الحال فى وطء البهيمه التى ذكرها السيد الماتن , حيث ليس هناك دليل يدل على كونه من المفطرات , بل ولا دليل يدل على كونه يوجب الجنابه لكى يقال بأن كل ما يوجب الجنابه يوجب المفطريه .

قال الماتن (الجماع وإن لم ينزل للذكر والأنثى، قبلا أو دبرا، صغيرا كان أو كبيرا، حيا أو ميتا) هذا كله بأعتبار اطلاق الادله بعد صدق عنوان الجماع

(واطئا أو موطوءا)

ويدل على ذلك الدليل الرابع المتقدملأنه قلنا ان كبرى الدليل مسلمه (ان كل جنابه مفطره) فعلينا ان نستدل على ان الجماع يوجب الجنابه والغسل على كل من الطرفين وبما ان ذلك من الواضحات, فلا اشكال فى ان الجنابه تتحقق فى كل من الواطء والموطوء, وعليه فتعمد الجنابه فى شهر رمضان يكون موجبا للمفطريه , وهناك ادله اخرى على ذلك منها :-

صحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأه ؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم.) (١)

وصحيحه محمد بن إسماعيل يعنى ابن بزيع قال (سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يجامع المرأه قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه ؟ قال : نعم) (٢)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢ ,ص١٨٢, ابواب الجنابه, باب٦,ح١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢ ,ص١٨٣, ابواب الجنابه, باب٦,ح٢, ط آل البيت.

وصحيحه محمد بن مسلم (قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام) : كيف جعل على المرأه إذا رأت فى النوم أن الرجل يجامعها فى فرجها الغسل ؟ ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج فى اليقظه فأمنت ؟ قال : لأنها رأت فى منامها أن الرجل يجامعها فى فرجها فوجب عليها الغسل والآخر إنما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل، لأنه لم يدخله، ولو كان أدخله فى اليقظه وجب عليها الغسل، أمنت أو لم تمن) (١)

وصحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع (قال : سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يجامع المرأه فيما دون الفرج وتنزل المرأه هل عليها غسل ؟ قال : نعم .) (٢)

وغير ذلك وايضا يدل على ذلك ما ورد فى ما لو استكرهها على الجماع فعليه كفارتان , وان طاوعته فعليه كفاره واحده وعليها كفاره, فالظاهر ان هذه الكفاره من جهه افساد الصوم , وهذا يدل على ان الجماع يوجب افساد الصوم بالنسبه الى الواطء والموطوء والا فلا موجب لثبوت الكفاره عليها اذا لم يبطل صومها , هذا مضافا الى الاتفاق حيث انه لا قائل بخلاف هذه المسأله وان المفطريه تثبت للواطء والموطوء .

قال الماتن (وكذا لو كان الموطوء بهيمه) وتقدم عدم وجود الدليل عليه (بل وكذا لو كانت هى الواطئه) وهذا ايضا لا دليل عليه.

ص: ٣٣٩

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢ ,ص١٩١, ابواب الجنابه, باب٧,ح١٩, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢ ,ص١٨٦, ابواب الجنابه, باب٧,ح٣, ط آل البيت.

ثم قال (ويتحقق بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلك، بل لو دخل بجملته ملتويا ولم يكن بمقدار الحشفه لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها).

وقع الكلام فى المورد الذى يتحقق فيه الجماع بلا خلاف , ما هو المقدار الذى يكون موجبا لتحقق المفطريه ؟ فهل يشترط الادخال التام للعضو ؟ او انه يكفى ادخال مقدار الحشفه وغيبوبتها ؟

الملاحظ من خلال الروايات المتقدمه ان بعض العناوين التى ذُكرت ترتب عليها فساد الصوم والمفطريه ووجوب الغسل والجنابه .

ففى بعض الروايات ذُكر عنوان الادخال والايلاج وهذه الطائفه من الروايات قد يدعى بأن ظاهرها هو الايلاج التام وحينئذ لا يكفى ادخال الحشفه فقط .

وفى روايات اخرى الظاهر الاكتفاء بألتقاء الختانين من قبيل صحيحه زراره المتقدمه (إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل) وفى بعضها مس الختان الختان كما فى صحيح الحلبى المتقدم ايضا (إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل) وفى بعضها وقع الختان على الختان كما فى صحيحه على بن يقطين قال (سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجاريه البكر لا يفضى إليها ولا ينزل عليها، أعليها غسل ؟ وإن كانت ليست ببكر ثم أصابها ولم يفض إليها أعليها غسل ؟ قال : إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر) (١)

ويفهم من هذه الروايات الاكتفاء بالمس فيصدق التقاء الختانين ويصدق انه وقع الختان على الختان وقد يُفهم منها ان الدخول ايضا غير معتبر حتى ولو كان بمقدار الحشفه , لكن ورد فى دليل معتبر وهى صحيحه محمد بن إسماعيل يعنى ابن بزيع قال (سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يجامع المرأه قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه ؟ قال : نعم) (٢) حيث ورد فى هذه الصحيحه ان المعتبر هو التقاء الختانين وهو صريح ايضا فى تفسير التقاء الختانين بغيبوبه الحشفه , وهذا الحديث تام سندا, والظاهر انه يعتبر الدخول فى مقابل القول بمجرد المس فتكون هذه الروايه مفسره للروايات الاخرى , وقد يقال بناء على هذه الروايه بعدم اشتراط دخول اكثر من مقدار الحشفه ولا اعتبار بما هو اقل منه فلا يوجب المفطريه ولا الغسل .

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢ ,ص١٨٣, ابواب الجنابه, باب۶,ح٣, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢ ,ص١٨٣, ابواب الجنابه, باب۶,ح٢, ط آل البيت.

قد يقال ان هذه الصحيحه يستفاد منها ان اعتبار الدخول فى مقابل التفخيذ الذى سأل عنه السائل فيكون التقاء الختانين ليس المقصود به التحديد بهذا المقدار, وانما المقصود به الدخول فى مقابل التفخيذ اى ان التفخيذ لا يوجب الغسل والذى يوجبه هو الدخول , خصوصا ان التفسير بدخول الحشفه لم يذكره الامام عليه السلام وانما تبرع به السائل , و هذه الروايه قد لا تنافى روايات الايلاج وروايات الادخال اذا فهمنا منها اشتراط ادخال العضو بتمامه فأن هذه الروايه ليس فى مقام نفى اشتراط ادخال العضو بتمامه, وانما هى فى مقام اشتراط الدخول فى قبال التفخيذ , ومن هنا اذا استظهرنا من روايات الايلاج والادخال اشتراط ادخال العضو بتمامه فأن هذه الروايه لا تكون منافيه له , لكنه الذى يمنع من ذلك هو ان روايات الايلاج ليس فيها ظهور فى اشتراط ادخال تمام العضو .

وانما الايلاج والادخال يتحقق بغيبوبه الحشفه , ومن هنا فالصحيح هو ما يُفهم من الروايه وهو كفايه غيبوبه الحشفه , فلا يعتبر ما هو اكثر من هذا المقدار ولا يضر بالصوم ما هو اقل منه .

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

فى قبال الروايات المتقدمه توجد روايه يبدو بحسب ظهورها الاولى انها تخالف ما تقدم ــ من ان التقاء الختانين يوجب الجنابه ــ فأن ظاهرها ان التقاء الختانين لا يوجب الغسل وانما يكتفى بغسل الفرج والروايه يرويها الشيخ بن ادريس فى مستطرفات السرائر نقلا من كتاب (نوادر المصنف) تأليف محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن عبد الحميد، عن محمد بن عمر بن يزيد، عن محمد بن عذافر (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) متى يجب على الرجل والمرأه الغسل ؟ فقال : يجب عليهما الغسل حين يدخله، وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما) (١)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢ ,ص١٨٥, ابواب الجنابه, باب٦,ح٩, ط آل البيت.

وكتاب مستطرفات السرائر له خصوصيه هى ان الشيخ ابن ادريس يذكر ان هذا الكتاب وصلنى بخط الشيخ الطوسى وعليه فلا نحتاج الى طريق من ابن ادريس الى الشيخ الطوسى .

وقد ذكر السيد الخوئى هذه الروايه واعترض عليها بعده اعتراضات , وذكر ــ فى مقام تقريب دلاله الروايه ــ ان الغُسل انما يوجب بالإنزال , واما الجماع المعبر عنه بألتقاء الختانين فأنه لا يوجب الاغتسال وانما يوجب غسل الفرجين , وغير واضح تفسير السيد الخوئى للإدخال بالإنزال فأن الروايه لم تذكر الانزال وانما ذكرت الادخال , وهى تفصل بين الادخال وبين التقاء الختانين .

واجاب (قد) بوجوه نذكرها :-

أولاـ (ولكن الظاهر عدم معارضتها مع الصحاح المتقدمه لأنها مطلقه حيث نفت وجوب الاغتسال ودلت على وجوب الغسل بالالتقاء الأعم من الالتقاء الخارجى والداخلى والصحاح المتقدمه مقيده وقد دلت على وجوب الاغتسال بالالتقاء الداخلى المفسر بغيبوبه الحشفه كما فى صحيحه ابن بزيع المتقدمه فتحمل هذه الروايه عليه ما إذا كان الالتقاء خارجيا بغير الغيبوبه)

ونضيف الى هذا الكلام ان ما ذكره (قد) قد يفهم من نفس الروايه من غير حاجه الى مسأله التقييد والاطلاق وذلك بأعتبار انه فى الروايه توجد مقابله بين الادخال وبين التقاء الختانين حيث انها ذكرت وجوب الغسل حين يدخله واما اذا التقى الختانان فيغسلا فرجهما فقط . وبناء على ان المراد بالإدخال هو مطلق الادخال حتى بمقدار ادخال الحشفه فحينئذ قرينه المقابله تجبرنا على حمل التقاء الختانين على الالتقاء الخارجى , وهذا الكلام يتم بناء على القول بأن الادخال يعم حتى ادخال الحشفه, واما على القول بأن الادخال هو ما يختص بإدخال تمام العضو فأن هذه القرينه لا تتم , لأن المقابله تبقى محفوظه بحيث يكون المراد اذا ادخله اى تمام العضو وجب الغسل ويكون المراد من التقاء الختانين ما يشمل الالتقاء الداخلى اى غيبوبه الحشفه والالتقاء الخارجى اى عدم غيبوبه الحشفه, فنحتاج بناء على هذا الى ما ذكره السيد الخوئى من التقييد بالروايات السابقه, لكن الظاهر ان هذا الاستظهار ليس واضحا كما تقدم ان الادخال ليس له ظهور فى ادخال تمام العضو, وانما يتحقق بمجرد ادخال الحشفه وعليه تكون هذه القرينه التى ذكرناها تامه فلا تكون الروايه منافيه للروايات السابقه .

ثانيا: (أن فى سند الروايه محمد بن عمر بن يزيد وهو لم يوثق فى الرجال والنتيجه أن الروايه ضعيفه وغير قابله للمعارضه مع الصحاح)

وعلى كل حال فالروايه ضعيفه سندا وليس لها دلاله فى المنافاه والمعارضه مع الروايات المتقدمه وعليه فيمكن الالتزام بما تقدم وهو ان الاعتبار بغيبوبه الحشفه وان هذا المقدار يكفى لأثبات الغسل والمبطليه للصوم .

ملاحظه : المشكله السنديه فى الروايه هى من جهه محمد بن عمر بن يزيد فأنه مجهول , نعم ذهب البعض الى التعامل مع ما ذكره الشيخ ابن ادريس فى مستطرفات السرائر كالتعامل مع المراسيل , فيقولون بأننا لا نعرف طرق الشيخ ابن ادريس الى الكتب التى اخذ عنها , ما عدا هذا الكتاب (نوادر المصنف)فأن له خصوصيه , هم يرون هكذا, لكن يوجد تأمل فى هذا الكلام , وهناك توجيه لتصحيح الروايات فى مستطرفات السرائر وان كان لا يشمل جميع الروايات لكن من الممكن فرز مجموعه من هذه الروايات المأخوذه من الكتب المشهوره والمعتمده عند الاصحاب , فأن الكتاب عندما يكون مشهورا ويكون انتسابه الى صاحبه من الامور الواضحه يمكن القول بأن هذا يغنينا عن السند(سند الشيخ ابن ادريس الى اصحاب الكتب) لأن الغرض من السند هو اثبات ان صاحب الكتاب قال هذا , فإذا كانت نسبه الكتاب الواصل الى ابن ادريس مشهوره لا نحتاج الى طريق من ابن ادريس الى صاحب الكتاب , كما هو الحال فى نقلنا الان من كتاب الكافى فأننا لا نحتاج سندا بيننا وبين الشيخ الكلينى, لأن هذا الكتاب بهذا الشكل الواصل الينا منتسب الى الشيخ الكلينى انتساب واضح لا شك فيه , وقد يكون حال ابن ادريس الى بعض الكتب التى ينقل عنها من هذا القبيل, وهذا غير بعيد بأعتبار ان هناك من الكتب المشهوره بين الاصحاب , تداوله الاصحاب وتناقلوه وهو ليس شيئا غريبا , وانما هذا شيء متعارف ويكفينا ما ينقل عن كتب بنى فضال حيث يقول فى الروايه ان بيوتنا منها ملاء , مع انه لا خصوصيه لكتب بنى فضال من حيث كون البيوت منها ملاء وانما الخصوصيه فى انهم انحرفوا عن الطريق مما استدعى السؤال عن كتبهم .

هـذا كله بالنسـبه الى الوطـء فى القبل واما الوطء فى الـدبر بناءا على انه يوجب الجنابه ويوجب الغسل فحينئـذ يطرح هذا السؤال فى المقام بأن الاعتبار هل هو غيبوبه الحشفه؟ كما هو الحال فى القبل, او ان الحال مختلف بحيث ان المعتبر غير ذلک ؟

فى الحقيقه ان الدليل هنا غير واضح فى كفايه غيبوبه الحشـفه بأعتبار ان عمده ما يسـتدل به على كفايه غيبوبه الحشـفه فى القبل هو عبـاره عن صـحيحه محمـد بن إسـماعيل يعنى ابن بزيع قـال (سـألت الرضا (عليه السـلام) عن الرجل يجامع المرأه قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه ؟ قال : نعم) (١)

وهى مختصه بالوطـء فى القبل وليست شامله للوطـء فى الـدبر فأن التقاء الختانين مختص بالقبل , وقد يقال بأن هذا الروايه تحمل على تحديد الدخول وهو غيبوبه الحشفه و ليست ناظره الى حيثيه كون الدخول فى القبل, غايه الامر ان الحاله الشائعه هى الوطء فى القبـل فعبرت الروايه بألتقـاء الختـانين , لكن هـذا كمـا هو واضـح انه خلاف الظاهر , نعم من جهه اخرى يمكن ان يقال بأننا نكتفى بالإدخال الـذى يحقق مفهوم مجامعه المرأه , واذا صـدق هذا المفهوم يكفى فى اثبات وجوب الغسل بناءا على ان مفهوم الجماع موجبا للغسل وبطلان الصوم, وهذا لا يبعد بأنه يتحقق بإدخال الحشفه وتوقفه على ازيد من ذلک لا داعى اليه .

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢ ,ص١٨٣, ابواب الجنابه, باب۶,ح٢, ط آل البيت.

الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

قال الماتن : (ويتحقق بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلک).

بعد ان تقدم ان الموجب للغسل وبالتالی المفطریه هو عباره عن التقاء الختانین المفسَر فی الروایه الصحیحه(ابن بزیع) (۱) بغیبوبه الحشفه وعلى هذا الاساس تقدم انه لا یکفی ادخال اقل من هذا المقدار, ولا یعتبر ما زاد علیه وهذا لا اشکال فیه, وانما الکلام یقع فی مقطوع الحشفه فما هو المقدار الذی یوجب فیه الغسل؟ و بالتالی بطلان الصوم ؟

وهناک عده احتمالات مذکوره فی کلمات الفقهاء .

الاول: وهو المنسوب الى المشهور بل قد یدّعى ان لا خلاف فیه هو ان یقال ان الجنابه ووجوب الغسل یتحقق بإدخال مقدار الحشفه من الباقی بعد القطع, ویُستدل على ذلک کما فی مصباح الفقیه وغیره , بأن ادله اعتبار ادخال الختانین محمول على بیان المقدار بأعتبار عدم فهم خصوصیه للحشفه تکون دخیله فی الحکم ما عدا المقدار, فلا یکفی ما کان اقل من ذلک ولا یعتبر ما هو ازید.

قال المحقق الهمدانی وهذا من قبیل ما ورد من انه یجب القصر اذا خفت الجدران او خفی الاذان فهناک الذی یُفهم عرفا من هذا الدلیل هو ان الوجوب مشروط بالمسافه عن البلد بهذا المقدار ولا خصوصیه للجدران بما هی جدران , وفی محل الکلام کذلک یکون مقدار الحشفه هو المعتبر ولیس نفس الحشفه .

واجیب عن هذا الدلیل بأن هذا خلاف الظاهر فأن الاخبار ظاهره بأن ادخال الحشفه بنفسه موضوع للحکم وجعلُ موضوع الحکم مقدار الحشفه لا ـ نفس الحشفه خلاف الظاهر , ومقایسه المقام بمسأله وجوب القصر فی تلک المسأله لا وجه لها, لأنه هناک یُفهم عرفا ان التحدید بالمقدار, اما فی المقام فلا یُفهم عرفا ان التحدید بالمقدار.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۲ ,ص۱۸۳, ابواب الجنابه, باب۶,ح۲, ط آل البیت.

ذکر هذا الجواب السید الخوئی (قد), لکنه لم یذکر ماهی النکته المانعه من مقایسه المقام بمسأله وجوب القصر , وانما ادعى بأن هناک الروایات ظاهره فی التحدید بالمقدار وهی غیر ظاهره بذلک فی المقام , وقد یدّعى ان القضیه بالعکس تماما, بمعنى انه فی تلک المسأله قد نتوقف بحمل الروایات على التحدید بالمقدار وانما القضیه مرتبطه بالجدران وکأنه ما زال یرى الجدران فأنه یحکم علیه بأنه ما زال فی داخل البلد, وهذا یعنی ان الجدران لها خصوصیه تمنع من الحمل على المقدار, بینما فی محل الکلام لا نحتمل خصوصیه للحشفه بشکلها المتعارف سوى المقدار , وعلى کل حال سواء امکن قیاس المقام على تلک المسأله

او لا , فأنه يبدو ان ما استدل به المشهور له وجه وذلك لصعوبه افتراض ان تكون هناك خصوصيه للحشفه دخيله فى الغسل والجنابه بما هى حشفه وبما لها من شكل خاص .

الثانى: ان يقال بأن مقطوع الحشفه لا يجب عليه الغسل بالجماع اصلا, وانما ينحصر سبب الجنابه بالنسبه اليه بالإنزال فقط, وقد يستدل على هذا بمفهوم الجمله الشرطيه الوارده فى الروايه (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) ومفهومها هو اذا لم يلتق الختانان لم يجب الغسل وعدم التقاء الختانين وان كان من باب سلب الموضوع , لا من باب سلب المحمول , ومقطوع الحشفه ليس له ختان , وهذا الوجه جوابه ان هذه القضيه الشرطيه ليس لها مفهوم اصلا, وانما هى مسوقه لبيان تحقق الموضوع , وهى فى قوه القول (يجب الغسل عند التقاء الختانين (غيبوبه الحشفه)) فهى من قبيل اذا رزقت ولدا فأختنه فهى فى قوه يجب ختان الولد عندما ترزقه . هذا الوجه الاول الذى يستدل به على هذا الاحتمال.

واما الوجه الاخر الذی یستدل به علی هذا الاحتمال الثانی هو ان یقال ان المطلقات التی ورد فیها عنوان الادخال والایلاج وان الغسل یجب بالإدخال والایلاج وان کانت تشمل واجد الحشفه ومقطوعها لکنه ورد علیها التقیید بغیبوبه الحشفه وان الغسل انما یجب عند غیبوبه الحشفه کما تدل علی ذلک صحیحه بن بزیع (۱)

وهذا الدلیل الدال علی التقیید مطلق ایضا, ومفاده سببیه غیبوبه الحشفه للجنابه , وحینئذ لا داعی لتخصیص هذا الدلیل بواجد الحشفه , فتخصیصه بواجد الحشفه خلاف ظاهر الاطلاق فیه, لأن مفاده السببیه ومقتضی ثبوت السببیه بالنسبه الی فاقد الحشفه هو عدم وجوب الغسل علیه لأن سبب الغسل هو غیبوبه الحشفه وحیث انه فاقد لذلک فلا یتحقق السبب بالنسبه الیه فلا یجب علیه الغسل, فلو کنا نقول ان دلیل التقیید یختص بواجد الحشفه حینئذ بالإمکان ان نتمسک بمطلقات الایلاج والادخال لأثبات وجوب الغسل علیه لأن دلیل التقیید لا یشمله , لأن دلیل التقیید (بغیبوبه الحشفه) یختص بالواجد واما الفاقد فتشمله مطلقات الادخال والایلاج التی تشمله بلا اشکال وهذا هو الاحتمال الثالث حیث انه یجب علیه الغسل بالإدخال مطلقا ولو کان بأقل من مقدار الحشفه , لکن هذا مبنی علی افتراض ان دلیل التقیید مختص بواجد الحشفه , وهنا یُدّعی ان لا دلیل علی هذا الاختصاص ولا موجب له , لأن الدلیل مفاده حکم وضعی وهو سببیه غیبوبه الحشفه لوجوب الغسل وان هذا هو سبب الجنابه وهذا کما یشمل الواجد یشمل الفاقد ایضا غایه الامر ان الفاقد لا یجب علیه الغسل , ولا یمکن الرجوع الی المطلقات لإثبات وجوب الغسل علیه مطلقا ولو بأقل من هذا المقدار لأنها ابتلت بالتقیید حتی فی مقطوع الحشفه بمعنی ان غیبوبه الحشفه معتبره فی وجوب الغسل مطلقا , حتی بالنسبه الی فاقد الحشفه .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۲ ,ص۱۸۳, ابواب الجنابه, باب۶,ح۲, ط آل البیت.

ويجاب عن هـذا الوجه بأنكار الاطلاق فى دليل التقييـد لأن هـذا الجواب مبنى على افتراض ان المطلقات تشـمل كل من الواجد والفاقد وكذلك دليل التقييد وهذا الجواب يقول ان دليل التقييد مختص بواجد الحشفه وليس ناظرا الى فاقدها , بأعتبار ان ظاهر الـدليل (صـحيحه ابن بزيع) بـل ظاهر الادله الاخرى التى تعبر بألتقاء الختانين انها تفرض وجود ختانين يلتقيان وليست ناظره الى عـدم الختان , ثم فسـر التقاء الختانين بغيوبه الحشـفه, فإفتراض اطلاق دليل التقييـد حتى مع فقد الحشـفه لا يخلو من شـىء وهذا يعنى ان اعتبـار غيبوبه الحشـفه ان القـدر المتيقن منه هو واجـد الحشـفه , وامـا مقطوعهـا يقـال بـأن مقتضـى اطلاق ادله الادخال والايلاـج التى قلنـا انهـا تشـمله بلا اشـكال توجب عليه الغسل اذا تحقق عنوان الادخال ولو كان بمقـدار اقل من الحشـفه, وهـذا الجواب يتوقف على اولا ابطال الاحتمال الاول (الـذى كان يقول ان هـذه الروايه غير ناظره الى الحشـفه وانما ناظره الى المقدار فقط حيث انه بناء عليه يكون شاملا للواجد والفاقد)

وثانيـا يتوقف على عـدم اختصـاص روايـات الادخـال والايلاـج بواجـد الحشـفه , فهنـاك احتمـال ان روايات الادخال والايلاج مختصه بواجد الحشفه بأعتبار كونها الحاله المتعارفه واذا تم هذا الامر يكون حينئذ الجواب صحيحا .

السـيد الخوئى اجاب عن الاحتمال الثانى (وهو ان مقطوع الحشفه لا يجب عليه الغسل اصلا) بجواب اخر حاصله: اننا نستفيد من صحيحه زراره والحلبى ــصـحيحه زراره (عن أبى جعفر (عليه السـلام) قال : جمع عمر بن الخطاب أصـحاب النبى (صلى الله عليه وآله) فقـال : مـا تقولون فى الرجـل يـأتى أهله فيخالطهـا ولا ينزل ؟ فقالت الأنصار : الماء من الماء . وقال المهاجرون : إذا التقى الختانـان فقـد وجب عليه الغسـل، فقـال عمر : لعلى (عليه السـلام) : مـا تقول يـا أبـا الحسن ؟ فقال على (عليه السـلام) : أتوجبون عليه الحـد والرجم ولاـ توجبون عليه صاعـا من الماء ؟ إذا التقى الختانان فقـد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار) (۱)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۲ ,ص۱۸۴, ابواب الجنابه, باب۶,ح۵, ط آل البيت.

وصحيح الحلبي (قال : سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصيب المرأه فلا ينزل أعليه غسل ؟ قال : كان علي (عليه السلام) يقول : إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل، قال : وكان علي (عليه السلام) يقول : كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه ؟ وقال: يجب عليه المهر والغسل.) (١) ــ اننا نستفيد من هاتين الصحيحتين الملازمه بين ثبوت الحد والمهر من جهه وبين ثبوت الغسل من جهه اخرى , في حال وطء المرأه في القبل كما هو مورد الروايه, واذا ثبتت هذا الملازمه فمن الواضح ان مقطوع الحشفه يثبت عليه وجوب الغسل لأنه اذا ادخله بأجنبيه يثبت عليه الحد, واذا ادخله في زوجته فأنه يثبت عليه المهر وهاتان الصحيحتان تثبتان وجوب الغسل على من ثبت عليه المهر والحد وحينئذ لا يمكن احتمال عدم وجوب الغسل.

الثالث: ان يلتزم بأن مقطوع الحشفه يجب عليه الغسل مطلقا(وان كان الإدخال بأقل من مقدار الحشفه) ودليله هو التمسك بمطلقات الادخال والايلاج بدعوى انها مطلقه تشمل الحاله المتعارفه وغير المتعارفه , ويدعى ان الادله المقيد مختصه بواجد الحشفه بأعتبار ما قلناه سابقا .

الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ۶

الاحتمال الثالث: ان يلتزم بأن مقطوع الحشفه يجب عليه الغسل مطلقا(وان كان الإدخال بأقل من مقدار الحشفه) ودليله يتوقف على امرين

ص: ٣۴٩

١- وسائل الشيعه , الحر العاملي ,ج٢ ,ص١٨٣, ابواب الجنابه, باب۶,ح۴, ط آل البيت.

الاول: التمسك بمطلقات الادخال والايلاج بدعوى انها مطلقه تشمل الحاله المتعارفه وغير المتعارفه ,

الثاني: ان يدّعى ان الادله المقيده مختصه بواجد الحشفه بأعتبار ما قلناه سابقا.

ويلاحظ عليه : ان اختصاص ادله التقييد بواجد الحشفه (الامر الثاني) يتوقف على نفي الاحتمال الاول (التحديد بالمقدار) لأن الظاهر ان الروايه تفترض وجود الختان والحشفه اي ان ظاهرها الاختصاص, لكن اذا اُلغي هذا الظاهر , وقلنا ان الروايه تشير الى المقدار(اي مقدار الحشفه لا نفس الحشفه) , فحينئذ لا داعي لتخصيص هذا الحديث بخصوص واجد الحشفه , ومن هنا يظهر ان الامر يدور بين الاحتمال الاول والاحتمال الثالث فإذا استظهرنا من صحيحه ابن بزيع انها محموله على التحديد بالمقدار حينئذ يتعين الاحتمال الاول , اما اذا لم نستظهر هذا المعنى يتعين الالتزام بالاحتمال الثالث, لأن المطلقات تامه ودليل التقييد ظاهرا يختص بواجد الحشفه .

ونكته البحث حينئذ هي انه هل نستفيد من صحيحه ابن بزيع التحديد بالمقدار ؟ ام لا ؟

قلنا سابقا بأن هـذا ليس بالأمر البعيـد اى ان تُحمل على المقـدار الا ان الجزم بـذلك ليس واضـحا . وعليه فالظاهر ان المتعين هو الاحتمال الثالث وفاقا لجماعه من المحققين ومنهم السيد الخوئى (قد).

قال الماتن: (بل لو دخل بجملته ملتويا ولم يكن بمقدار الحشفه لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها .(

بناءا على الاحتمال الاول.

مسأله ۶ قال الماتن :(لا فرق فى البطلان بالجماع بين صوره قصد الإنزال به وعدمه(. فأن البطلان بالجماع لا يتوقف على الانزال لأنه سبب مستقل للإفطار فى قبال الانزال , وهذا يقتضى المفطريه حتى على فرض عدم قصد الانزال .

مسأله ۷ قـال المـاتن : (لا يبطل الصوم بالإيلاج فی غير أحـد الفرجين بلا إنزال إلا إذا كان قاصـدا له فإنه يبطل وإن لم ينزل من حيث إنه نوی المفطر)

لأن الذی يوجب الابطال هو الجماع وهو لا يصدق الا بإدخاله فی الفرج, واما ادخاله فی غير الفرج فلا يصدق عليه انه جماع فلا يبطل الصوم , اما اذا كان قاصدا للأنزال فأنه يكون قد نوی المفطر وقد تقدم ان ذلک يوجب بطلان الصوم سواء انزل ام لم ينزل .

مسأله ۸قـال المـاتن: (لا يضـر إدخال الإصـبع ونحوه لا بقصـد الإنزال.) فأن الـذی يوجب البطلان هو ادخال العضو فی الفرج اما ادخال غير العضو فلا يوجب البطلان , الا اذا قصد الانزال فيكون موجبا للبطلان من باب قصد المفطر ونيته.

مسأله ۹ قـال المـاتن (لاـ يبطـل الصوم بالجمـاع إذا كـان نائمـا أو كـان مكرهـا بحيث خرج عن اختيـاره كمـا لاـ يضـر إذا كـان سهوا).وسـيأتی بحث هذه المسأله مفصـلا حيث ان المفطرات انما توجب المفطريه اذا كانت عن عمد واختيار, فإذا صدر المفطر سهوا او وهو نـائم او وهو مكره, فلا يوجب المفطريه , غايه الامر انه فی باب الاكراه هناک كلام , بأن الاكراه علی نحوين الاول مـا يسـلب الاختيار الـذی يعبر عنه بالالجاء كما لو وضع الطعام فی فم الصائم وهو مقيـد, والثانی ما يحصل بـدون سـلب الاختيار كما لو تناول الطعام بأختياره بسـبب التهديد وهذا هو الذی يعبر عنه الاكراه اصطلاحا, اما الاول فيعبر عنه بالالجاء, والذی يصدر من الصـائم ساهيـا او نائمـا فهو من قبيـل الاـول ای الاـكراه بمعنی الالجـاء , واما اذا كان صـدر منه بالمعنی الثانی كما فی مسأله التهديـد فأن الفعل يصـدر منه بتمام اختياره , فحينئـذ لابد من الالتزام بالمفطريه, وهذا الكلام لا يختص بالجماع وانما يجری فی جميع المفطرات .

ص: ۳۵۱

قد يقال: لماذا لا يُتمسک بحديث الرفع فی حال استعمال المفطر بسبب التهديد فأن الحديث الذی يحکم برفع الحرمه التکليفيه لما لا يحکم برفع المبطليه ايضا ؟ فأن هذا الفعل الخاص يترتب عليه الحرمه التکليفيه والحرمه الوضعيه (ای بطلان الصوم) .

ويجاب: ان الصوم الواجب يتکون من مجموع تروک تبدأ من طلوع الفجر الی الغروب وهذه هی ابعاض الصوم الواجب, وهذه التروک ارتباطيه وليست مستقله کما هو الحال فی اجزاء الصلاه حيث انها ارتباطيه ای انها متلازمه ثبوتا وسقوطا , فإذا تعلق الامر بالمجموع من هذه الاجزاء تثبت, واذا سقط الامر عن احد الاجزاء يسقط عن الجميع , ونحتاج لأثبات الامر بالباقی الی ادله وقواعد من قبيل الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرک کله لا يترک کله , فهذه القواعد جاءوا بها لأثبات ان هناک امر بالباقی عند سقوط الامر بالبعض من جهه التعسر وامثاله , وعليه فعند اکراه الصائم علی الاکل فأن الامر بالترک (لنسميه کذلک) عن هذا الاکل فی هذه الساعه المعينه والظرف المعين يسقط, واذا سقط هذا الامر يسقط الامر بالمجموع , ای يسقط الامر بالصوم ولا امر بالباقی لکی يمکن التمسک به وحديث الرفع لا يتکفل الوضع کما قالوا وانما يتکفل الرفع وليس فيه القابليه بأن يضع حکما مکان الحکم الذی يرفعه, ولا دليل علی الامر بالباقی عندما يتعذر ويکره المکلف علی ترک احد اجزاء هذا المرکب , ومع عدم الدليل فلابد من الالتزام بالبطلان .

مسأله ١٠ قال الماتن :(لو قصد التفخيذ مثلا فدخل فی أحد الفرجين لم يبطل) لأن الابطال منوط بالعمد والاختيار, فإذا استعمل المفطر عالما عامدا يکون موجبا لفساد الصوم وفی فرض المسأله لم يکن عامدا فی الادخال (ولو قصد الإدخال فی أحدهما فلم يتحقق کان مبطلا من حيث إنه نوی المفطر) لنيه المفطر لأنه قصد الادخال, والادخال من المفطرات فيکون حينئذ قاصدا للمفطر .

مسأله ١١ قال الماتن: (إذا دخل الرجل بالخنثى قبلا لم يبطل صومه ولا صومها) لعدم اليقين انه ادخل فى الفرج لأحتمال ان ما ادخل فيه ليس فرجا (وكذا لو دخل الخنثى بالأنثى ولو دبرا) لأحتمال الزياده فيه (أما لو وطئ الخنثى دبرا بطل صومهما) لأن المفروض ان الوطء فى الدبر يوجب المفطريه . (ولو دخل الرجل بالخنثى ودخلت الخنثى بالأنثى بطل صوم الخنثى دونهما) لأن الخنثى تحقق منها الوطء على نحو القطع لأنها اما ان تكون رجلا او امرأه فعلى الاول فهى قد وطئت الانثى وعلى الثانى فهى قد وطئها الذكر , اما الرجل فلم يحصل القطع بتحقق الجماع منه لأحتمال الزياده فى الخنثى وكذلك الكلام فى الانثى , اى لم يحصل القطع بتحقق الجماع بالنسبه اليها (ولو وطئت كل من الخنثيين الأخرى لم يبطل صومهما) وهذا ايضا واضح (لعدم حصول القطع بالجماع).

الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ١٢ , ١٣ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ١٢ ,١٣

مسأله ١٢ قال الماتن : (إذا جامع نسيانا أو من غير اختيار ثم تذكر أو ارتفع الجبر وجب الإخراج فورا فإن تراخى بطل صومه .)

وهذا الحكم واضح بأعتبار كونه عامدا فى مرحله البقاء وهو كاف فى شمول الادله له ولا موجب لتخصيص الادله بمرحله الحدوث .

مسأله ١٣ قال الماتن : (إذا شك فى الدخول أو شك فى بلوغ مقدار الحشفه لم يبطل صومه)

بناءا على كون الادخال يتحقق بمقدار معين, ويستدل على ذلك بالاستصحاب (اصاله عدم الدخول واصاله عدم بلوغ مقدار الحشفه) فأن هذين الاصلين يجريان فى المقام ويكون الصوم صحيحا, ولا موجب للألتزام بفساده , نعم هناك كلام ذكروه فى مقام التعليق على هذه المسأله وذلك ان تصويرها صعب بأعتبار ان الشاك فى الدخول او فى بلوغ مقدار الحشفه هو لا يخلو اما ان يكون قاصدا الادخال والجماع او لا يكون كذلك فأن كان قاصدا بطل صومه حتى مع احراز عدم الدخول فضلا عن الشك , واذا لم يكن قاصدا الجماع والادخال صح صومه حتى وان احرزنا الدخول فضلا عن الشك فى ذلك , و حينئذ لا يترتب اثر على الشك فى وصول مقدار الحشفه بحيث نحتاج الرجوع الى الاصل لنفيه , نعم يستثنى من ذلك حاله واحده وهى فيما لو شك فى الدخول وكان قاصدا الادخال فيمكن الرجوع الى الاصل لنفى الكفاره , وذلك بأعتبار ان الكفاره تترتب على الدخول نفسه مع القصد وليس على قصد الدخول فقط وهذا هو الفرق بين القضاء والكفاره فهى لا تترتب الا على نفس الدخول مع قصده, واما القضاء فهو يترتب على قصد الدخول وان لم يحصل الدخول, حينئذ يكون هذا الاشكال على نفس المسأله التى ذكرها المصنف فأن الشاك فى الدخول يكون قاصدا يبطل صومه على كل حال وان لم يكن قاصدا لا يبطل صومه .

ص: ٣٥٣

لكن يمكن فرض الثمره ولا شك فى جريان هذا الاصل وذلك بأن نفترض ان البطلان فى بعض الموارد يترتب على نفس

الدخول ولا يترتب على قصده .

ويمكن تصور هذا الفرض فى حالتين:-

الحاله الاولى :وهى حاله الشك بعد الاتيان بالمفطر (الفعل) لكن مع الجهل بكونه مفطرا ثم بعد ذلك علم بأنه مفطر وشك بالدخول كما لو فرضنا انه وطأ فى الدبر جاهلا بكونه مفطرا ثم بعد فتره علم بأن هذا من المفطرات وشك فى الدخول وعدمه (هل انه ادخل ام لم يدخل) ففى هذه الحاله لا يترتب البطلان على قصد الدخول بأعتبار انه جاهل بمفطريته فحينئذ لا يصدق عليه انه قاصد المفطر وان كان قاصدا للدخول, فيترتب البطلان فى المقام على نفس الدخول فإذا شك فيه يمكن اجراء اصاله واستصحاب عدم الدخول لنفى البطلان بأعتبار ان البطلان من آثار الدخول فتظهر الثمره فى هذا المورد فالبطلان فى المقام ليس من آثار قصد الدخول, فمع فرض قصد الدخول لا يكون ذلك موجبا للإفطار .

الحاله الثانيه: يذكرها [1] السيد الخوئى (قد) وهو ما اذا جامع مع عدم مراعاه طلوع الفجر ثم ظهر بعد ذلك ان الفجر كان طالعا, فقد حكموا فى هذه الحاله ببطلان الصوم ووجوب القضاء وهنا ايضا قالوا ان بطلان الصوم يترتب على نفس الدخول لا على قصده , فإذا شك فى الدخول وعدمه فأنه لا يجب عليه القضاء ولا يبطل صومه لأن القضاء فى هذا المورد يترتب على الدخول نفسه عند حصوله من دون مراعاه, اما قصد الدخول اذا حصل من دون مراعاه فأنه لا يترتب عليه البطلان والقضاء, وفى محل كلامنا اذا شك فى حصول الدخول وتبين ان ما جاء به كان بعد طلوع الفجر فإمكانه اجراء اصاله عدم الدخول لنفى البطلان .

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١, ص١١٧.

ولعل السید الماتن یرید ان یتکلم فی هذا المسأله علی هذه الاثار ای علی البطلان الذی یترتب علی نفس الدخول , فأنه من الواضح جدا ظهور الثمره العملیه علی اجراء الاستصحاب فی هذه الموارد .

الرابع قال الماتن : (من المفطرات الاستمناء، أی إنزال المنی متعمدا بملامسه أو قبله أو تفخیذ أو نظر أو تصویر صوره الواقعه أو تخیل صوره امرأه أو نحو ذلک من الأفعال التی یقصد بها حصوله، فإنه مبطل للصوم بجمیع أفراده، وأما لو لم یکن قاصدا للإنزال وسبقه المنی من دون إیجاد شیء مما یقتضیه لم یکن علیه شیء)

عرفوا الاستمناء بأنه طلب خروج المنی بفعل ما یوجب ذلک.

والکلام فی مبطلیه الاستمناء یقع فی جهات :-

الجهه الاولی : فی الدلیل علی کونه مبطلا للصوم والظاهر انه لا اشکال فی کونه مبطلا وتدل علی ذلک الروایات المتقدمه منها -:

الاولی :عبد الرحمن بن الحجاج قال :(سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الرجل یعبث بأهله فی شهر رمضان حتی یمنی ؟ قال : علیه من الکفاره مثل ما علی الذی یجامع) (1)

الثانیه :حفص بن سوقه عمن ذکره (عن أبی عبد الله علیه السلام فی الرجل یلاعب أهله أو جاریته وهو فی قضاء شهر رمضان فیسبقه الماء فینزل، قال : علیه من الکفاره مثل ما علی الذی جامع فی شهر رمضان) (2)

۱- [۲] وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم , باب۴ح۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم , باب۴ح۲, ط آل البیت.

قد يقال ان هذه الروايه ليست ناظره الى الاستمناء لأن فيها قول (سبقه المنى) وسيأتى البحث مفصلا عن ذلک .

الثالثه: عبد الرحمن بن الحجاج (عن أبى عبد الله علیه السلام قال : سألته عن رجل يعبث بامرأته حتى يمنى وهو محرم من غير جماع أو يفعل ذلک فى شهر رمضان، فقال علیه السلام : عليهما جميعا الكفاره مثل ما على الذى يجامع .) (١)

الرابعه: سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال : عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين) (٢)

الخامسه: أبى بصير(قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فأدفق، فقال : كفارته أن يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، أو يعتق رقبه) (٣)

وهذه الروايات المتيقن منها ما اذا كان طالبا لذلك, وانما الكلام يقع فى شمولها لغيره , وقد يستشكل فى دلاله هذه الروايات على الفساد فى انها خاليه من المبطليه والفساد, وانما تقول بوجوب الكفاره وقد تقدمت الاشاره الى هذا الاشكال والجواب عنه هو ان هناک ملازمه عرفيه بين الكفاره والفساد فهى لا تجب على العمل الصحيح , ومن هنا يكون الدليل الدال على الكفاره يكون دالا على بطلان الصوم, هذا من جهه ومن جهه اخرى هناک بعض الروايات ناظره الى بطلان الصوم وليس الى الكفاره كصحيحه الحلبى (عن أبى عبد الله علیه السلام أنه سئل عن رجل يمس من المرأه شيئا أيفسد ذلک صومه أو ينقضه ؟ فقال : إن ذلک ليكره للرجل الشاب مخافه أن يسبقه المنى) (۴)

ص: ۳۵۶

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ص ۴٠, ابواب ما يمسک عنه الصائم , باب۴ح٣, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ص ۴٠, ابواب ما يمسک عنه الصائم , باب۴ح۴, ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ص ۴٠, ابواب ما يمسک عنه الصائم , باب۴ح۵, ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ص٩٧, ابواب ما يمسک عنه الصائم , باب٣٣ح١, ط آل البيت.

والسؤال فيها ليس من قبيل الروايات السابقه فالسؤال فيها عن المبطليه وفساد الصوم فيجيبه عليه السلام ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه ان يسبقه المنى وهذا يدل على ان سبق المنى يكون موجبا لفساد الصوم .

الجهه الثانيه: التى يقع فيها الكلام هى هل ان الاستمناء يقع مفطرا مطلقا اى سواء قصد الانزال؟ او لم يقصد ؟

المشهور ذهب الى ان المبطليه مطلقه ولا تختص بما اذا كان قاصدا الانزال, وذهب صاحب المدارك الى اختصاص المبطليه بما اذا كان قاصدا الانزال .

وقبل الدخول فى هذا البحث لابد من التنبيه على هذا الامر وهو كأن معنى الاستمناء العرفى يأبى هذا التقسيم لأن الاستمناء عرفا هو طلب المنى بفعل ما يوجبه وهذا يعنى انه قاصد الانزال فتحقق مفهوم الاستمناء مع عدم قصده صعب جدا .

ولفظ الاستمناء لم يرد فى الروايات والذى ورد فيها هو الافعال التى يترتب عليها خروج المنى عاده وهذه الامور يمكن تقسيم الكلام فيها الى قسمين تاره مع قصد الانزال واخرى بدونه, ولعلهم عبروا بالاستمناء ومرادهم هذا الامر بمعنى ان من يفعل فعلا فيه قابليه ان يترتب عليه خروج المنى هل هو مبطل للصوم ؟او لا ؟ وهذا يمكن تقسيمه الى قسمين فيقال انه تاره يقصد الانزال واخرى لا يقصده .

ومن هنا يظهر ان المقصود هو هذا الامر اى ان الشخص الذى يفعل ما يترتب عليه الانزال عاده فأنه تاره يكون مع قصد الانزال (وهو الاستمناء حقيقه) واخرى بدونه والكلام يقع فى كل منهما .

الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه

ص: ٣٥٧

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء

الكلام يقع فی ان فعل ما يؤدی الی الاستمناء عاده مع فرض نزول المنی بذلک, فهل هو مفطر مطلقا؟ وتشمل ما لو کان قاصدا لذلک او غير قاصد وتشمل ايضا ما کان فی معرض الانزال ای ان فعله بحسب عادته فيه احتمال ان يترتب عليه الانزال وهذا يختلف من شخص الی اخر او لم يکن کذلک , وهذا هو الاحتمال الاول فی المسأله, وهو المنسوب الی المشهور ,وفی مقابل هذا القول يوجد تفصيلان احدهما ما نُسب الی صاحب المدارک وهو ان المفطريه تختص بما اذا کان قاصدا الانزال , ومقتضی اطلاق کلامه لا فرق بين ان يکون فی معرض الانزال او لم يکن , والتفصيل الثانی هو الذی اختاره المحقق الهمدانی وهو ان المفطريه مختصه بمن کان فعله فی معرض الانزال ای ان فعله بحسب عادته مؤدی الی الانزال سواء قصد الانزال ام لم يقصد, واما اذا لم يکن يحتمل خروج المنی بهذا الفعل الذی جاء به فلا مفطريه مطلقا .

نذکر اولا تفصيل السيد صاحب المدارک ومنه يتضح الکلام فی بقيه الاقوال .

فهو يذهب الی اختصاص المفطريه بصوره قصد الانزال واستدل علی ذلک بأن روايات الباب لم يصح منها الا روايه واحده وهی صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله فی شهر رمضان حتی يمنی ؟ قال : عليه من الکفاره مثل ما علی الذی يجامع) (١)

ص: ٣٥٨

١- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ١٠ ,ص٣٩, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۴,ح١, ط آل البيت.

ومن الواضح ان الروايه قد فرض الانزال فيها, وصاحب المدارک يقول ان هذه الروايه مختصه بحاله العمد ولا يصح الاستدلال بها علی المفطريه فی غير صوره العمد والقصد , وسبب اختصاص الروايه بذلک هو انه يری (حتی) فی قوله عليه السلام (حتی يمنی) للتعليل يعنی ان ما بعدها عله غائيه لما قبلها وکأنه عليه السلام قال انه يعبث بأهله لأجل ان ينزل و اختصاص هذا الکلام بصوره القصد والعمد واضح.

ويمکن ان يضاف الی هذا_ وان کان هو لم يذکره _ دعوی اختصاص هذه الروايه وغيرها من الروايات بصوره العمد والقصد بقطع النظر عن کلمه (حتی) وهو ان يقال ان روايات الباب ذکرت الکفاره, والکفاره دائما تشير الی وجود معصيه ومخالفه وهذا لا يکون الا فی حاله العمد , ومن هنا يمکن ان يقال ان روايات الباب تختص بصوره العمد والقصد, ولا دليل علی المفطريه فی غيرها ومن هنا قال بالتفصيل .

ومن الواضح ان صاحب المدارک لا يريد (بهذا الاستدلال) اثبات المفطريه فی صوره القصد والعمد لوضوح ان المفطريه فی صوره القصد والعمد لا تحتاج هذا الاستدلال , فأن تعمد الجنابه لا اشکال فی کونه من مفسدات الصوم, وانما غرضه الحقيقی هو نفی المفطريه عن غير هذه الصوره لعدم الدليل .

و يلا حظ على هذا الدليل :-

اولا: هناك احتمال معتد به وهو ان تكون (حتى) لأجل الترتب والغايه لا للتعليل , فقوله يعبث بأهله حتى يمنى يريد ان يبين ترتب الانزال والامناء على العبث بأهله, ومن الواضح ان هذا اعم من القصد وعدمه وهذا الكلام يستعمل عرفا كما فى القول سافرت ماشيا حتى تورمت قدماى فأن السفر ليس لأجل ان تتورم قدماه او فلان خطب بالناس حتى ملّوا فأنه لم يخطب فى الناس لأجل ان يملّوا, وانما المراد ان هذا ترتب على هذا , وهذا يبين ان (حتى) تستعمل استعمالا عرفيا واضحا فى مجرد الترتب ليس الا .

ص: ۳۵۹

فقوله علیه السلام (یعبث بأهله فی شهر رمضان حتی یمنی) یرید ان یبین ان الانزال ترتب علی العبث بأهله وهذا کما هو واضح لا یختص بصوره القصد والتعمد, وانما الترتب کما یحدث فی صوره القصد یحدث فی صوره عدم القصد, واذا قلنا بالتردد فغایه ما یثبت به الاجمال فی هذا الدلیل وحینئذ یمکن الاخذ بالقدر المتیقن وهو صوره القصد والعمد وهذا المقدار یکون کافیا لصحه الاستدلال بالنسبه لصاحب المدارک فإذا قلنا ان هذا الاحتمال مساوٍ للاحتمال الذی طرحه, فأن هذا لا یمنع من الاستدلال بهذه الروایه علی الاختصاص, ولهذا قلنا بأنه قد یقال بتعین هذا الاحتمال فی قبال الاحتمال الاول , لهذه النکته أن البناء علی الاحتمال الثانی(کون حتی للترتب) سوف یکون الدلیل ناظرا الی محل کلامنا الذی هو افتراض تحقق الانزال , وهذا یستدعی ان نفهم من الروایه افتراض تحقق الانزال وهو یتوقف علی الاحتمال الثانی , حیث یمکن القول بأنه عبث بأهله حتی انزل ای ترتب علیه الانزال ای افُترض تحقق الانزال , واما علی الاحتمال الاول فمن الصعوبه ان نستفید من الروایه احتمال تحقق الانزال فأنها بناء علی العلیه یکون المعنی (رجل عبث بأهله لأجل ان ینزل) فیکون الموجب للکفاره والابطال هو ان یعبث بأهله لأجل ان ینزل وهذا اعم من ان نفترض بأنه انزل ام لا , خصوصا ان الحکم ترتب علی الانزال من دون استفصال فی انه انزل ام لم ینزل , فیکون المبطل للصوم هو الفعل الذی قصد به الانزال , فلا یفترض الانزال فی الروایه بناءا علی هذا الاحتمال فلا یصح الاستدلال بها فی محل الکلام الذی قد فرضنا فیه تحقق الانزال.

نعم قد يقال ان قصد الانزال يكون موجبا للمفطريه بأعتبار قصد المفطر .

والعمده فى الكلام هو استظهار كون حتى لمجرد الترتب كما هو اكثر استعمالاتها كذلك, وان كانت تستعمل احيانا لأجل التعليل , فإذا استظهرنا كون حتى لمجرد الترتب فلا اشكال حينئذ , لأن الروايه تكون لمجرد الترتب وهو اعم من القصد وغيره وحينئذ يمكن التمسک بأطلاقها لأثبات المفطريه مطلقا (قصد او لم يقصد) اما اذا استظهرنا التعليل كما يقول صاحب المدارك او ترددنا فالكلام يكون مشكلا ولا يتم الرد على صاحب المدارك .

ثانيا: ان ما هو تام سندا فى روايات الباب لا يختص بهذه الصحيحه فهناك روايه تامه سندا وليس فيها كلمه (حتى) فيمكن التمسك بها لأثبات المفطريه مطلقا , اى قصد ام لم يقصد ,تعمد ام لم يتعمد وهذه الروايه هى عباره عن موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه اطعام ستين مسكيناً، مد لكل مسكين ((١) .[٢]

فهذه الروايه تامه سندا وهى مطلقه , فهى تقول بأن الرجل الذى لزق بأهله فأنزل يحكم عليه بهذا الحكم اعم من كونه قصد الانزال ام لم يقصد , ويمكن ان يقال ان ترك الاستفصال فى قول الامام عليه السلام دليل على العموم, فأن هذا الكلام يحتمل وجهين ولو كانت المفطريه مختصه بمن قصد الانزال لكان ينبغى الاستفصال , فترك الاستفصال فى مقام الجواب قرينه واضحه على العموم .

ثالثا : هناک روايات غير هذه الروايات يمكن ان يدّعى انها تدل على المبطليه فى صوره عدم القصد فلا نكتفى بالإطلاق الذى يمكن ان نستفيده من الروايتين المتقدمتين , وهذه الروايات هى عباره عن صحيحه الحلبى (عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل يمس من المرأه شيئا أيفسد ذلك صومه أو ينقضه ؟ فقال : إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه أن يسبقه المنى) (٢)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص٤٠, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٤,ح٤, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص٩٧, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٣٣,ح١, ط آل البيت.

وهـذا ما يفيـد ان سـبق المنى يؤدى الى بطلان الصوم ولهـذا نهى الامام عليه السـلام نهيا كراهتيا لكى لا يقع فى هـذا المحذور, فالنهى من باب الاحتياط .

صحيحه منصور بن حـازم (قـال : قلت لأـبى عبـد الله عليه السـلام : مـا تقول فى الصـائم يقبل الجاريه والمرأه ؟ فقال :أما الشـيخ الكبير مثلى ومثلك فلا بأس، وأما الشاب الشبق فلا، لأنه لا يؤمن، والقبله إحدى الشهوتين....) (١)

وهذه الصحيحه فيها نفس الكلام السابق اى ان الامام عليه السلام ينهاه عن هذا الفعل لإحتمال انه يؤدى الى الانزال وهذه الروايه يفهم منها ان الانزال يكون موجبا للمفطريه ومن الواضـح بأن هـذه الروايه عنـدما تعلل نهى الشاب عن القبله او تلك عندما تعلل كراهه مس المرأه مخافه ان يسـبقه المنى انها ناظره الى صوره عـدم قصد الانزال , وهذا يفهم منه ان الانزال وسـبق المنى يوجب المفطريه ولذا نهى عنه نهيا كراهتيا وهذا يختص بصوره عدم القصد .

وحينئذ يتم الجواب عما ذكره صاحب المدارك .

اما الاضافه التى اضـفناها لكلام صاحب المدارك وهى انه قد يقال اننا لا نسـتدل ب(حتى) ليجاب عن هذا الاستدلال بما تقدم وانما نسـتدل بكلمه (الكفاره) الوارده فى هذه الروايات وهى غير مختصه بصحيحه عبدالرحمن بن الحجاج فالكفاره تعنى وجود المخالفه العمديه والذنب وهى تختص بصوره العمد والقصد

وحينئـذ نقول بأختصاص الروايات بصوره العمـد والقصـد من هذا الباب اى بأعتبار انها رتبت الكفاره والكفاره لا تترتب الا على المخالفه العمديه .

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٩٧, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٣٣,ح٣, ط آل البيت.

وهـذا جوابه وان كانت اصل الكبرى مسـلمه, لكن هناك مسأله اخرى وهى ان تقييـد هـذه الروايات بصوره القصـد والعمـد من الصـعب جدا الالتزام به, خصوصا ان بعض الروايات صـريحه بصوره عدم القصد من قبيل صـحيحه الحلبى وصـحيحه منصور بن حـازم بـل من قبيـل مرسـله حفص بن سوقه عمن ذكره (عن أبى عبـد الله عليه السـلام فى الرجل يلاعب أهله أو جاريته وهو فى قضاء شـهر رمضان فيسـبقه الماء فينزل، قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان) (١) فهذه العباره(يلاعب أهله أو جاريته وهو فى قضاء شـهر رمضان فيسـبقه الماء فينزل) صـريحه فى عـدم القصـد ومع ذلك فأن الروايه اسـتعملت كلمه (كفـاره) وهكـذا فى صـحيحه منصور بن حـازم والحلبى حيث قلنا انهما ظاهرتان فى صوره عـدم القصـد وعـدم العمـد ومن هنا يتضـح وجود الصـعوبه فى ان نخص روايـات البـاب بصوره العمـد والقصـد بمجرد مـا ذُكر من ان الكفـاره تعنى وجود المخالفه العمـديه, وانمـا الحـل الصـحيح هو ان نلتزم بـأن الكفاره تعنى المخالفه والعمـد لكن ليس العمـد بالإنزال, وانما فى الفعل الـذى صـدر منه (كمس الاهل والتقبيل)والـذى يكشف ان هذا الشـخص ليس محتاطا بالنسـبه الى صومه ولا يتجنب الامور التى تجعله فى معرض افساد صومه وهذا الفعل صدر منه عمدا بلا اشكال .

فالنتيجه هى ان دعوى اختصاص الروايات بصوره التعمد من الصعوبه الالتزام بها فى محل الكلام .

الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه

ص: ٣٦٣

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٤,ح٢, ط آل البيت.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء

ذكر السيد الحكيم احتمالا نتيجته كالنتيجه التی وصل الیها صاحب المدارک وهی اختصاص المبطلیه بصوره القصد والعمد .

ونص هذا الاحتمال (نعم قد یتوهم : معارضه النصوص المذکوره بمرسل المقنع عن علی علیه السلام: " لو أن رجلا لصق بأهله فی شهر رمضان فأمنی، لم یکن علیه شیء. وروایه أبی بصیر – المرویه فی التهذیب، – عن الصادق (ع) : " عن رجل کلم امرأته فی شهر رمضان فأمنی . فقال (ع) : لا بأس ". فیکون مقتضی الجمع العرفی: حمل الأول علی خصوص صوره القصد، وحمل الثانیه علی غیرها. وفیه – مع أن الأولی مرسله، ومرویه فی الوسائل عن الفقیه هکذا: لو أن رجلا لصق بأهله فی شهر رمضان فأدفق کان علیه عتق رقبه ") اللهم إلا أن تکون روایه أخری غیر الأولی . فتأمل . والثانیه – مع أنها ضعیفه – موردها ما لا یعتاد غالبا خروج المنی بعده. فتختص به جمعا -: أن ما ذکره من الجمع لا شاهد علیه، فلا مجال له. فالبناء علی البطلان متعین . ولا سیما مع کونه مظنه الاجماع، کما عرفت من الریاض وغیره .) (۱)

وحاصل ما ذکره (قد) ان هذه الروایات المتقدمه الداله علی البطلان مطلقا(مع القصد وعدمه) کما تقدمت فی الباب الرابع والباب الثالث والثلاثین, فی قبالها روایات تدل علی الصحه مطلقا , فیکون الحاصل من الروایات طائفتین الاولی القائله بلزوم المبطلیه مطلقا (سواء کان قاصدا ام لا) وهذه الروایات من قبیل الروایات المعبره بمن لزق بأهله او یعبث بأهله و فی قبال ذلک روایات تدل علی عدم البطلان مطلقا وان لزق بأهله او عبث بأهله فحینئذ یقال ان وجه الجمع بین هاتین الطائفتین هو ما ذکره صاحب المدارک بأن نحمل الروایات الداله علی البطلان مطلقا علی صوره القصد والروایات الداله علی عدم البطلان مطلقا علی صوره عدم القصد , فیثبت ما ذهب الیه صاحب المدارک لکن بهذا البیان .

۱- مستمسک العروه, السید محسن الحکیم, ج۸, ص۲۴۹.

اما روایات الطائفه الاولی فقد مرت سابقا وفیها ما هو صحیح سندا بلا اشکال , واما روایات الطائفه الثانیه فهناک روایتان:-

الاولی: مرسل الشیخ الصدوق فی الفقیه(قال : وقال أمیر المؤمنین علیه السلام : أما یستحیی أحدکم أن یصبر یوما إلی اللیل ؟ ! إنه کان یقال : إن بدو القتال اللطام، ولو أن رجلا لصق بأهله فی شهر رمضان فادفق کان علیه عتق رقبه. ورواه فی (المقنع) أیضا مرسلا إلا أنه قال : فأمنی لم یکن علیه شیء) (۱)

ومقتضی اطلاق ما فی المقنع انه لیس علیه شیء سواء کان قاصدا لذلک ام لم یکن قاصدا .

الروایه الثانیه: الحسین بن سعید عن القاسم عن علی عن أبی بصیر(قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل کلم امرأته فی شهر رمضان وهو صائم فأمنی فقال : لا بأس) (۲)

ومقتضـی اطلاـق (لاـ بأس) هو انه سواء کان قاصـد الامناء ام لم یکن, فتکون الروایه معارضه للروایات السابقه, وهاتان الروایتان تعارضان الروایات السابقه ومقتضـی الجمع بین الطائفتین هو حمل الطائفه الاولی علی القصـد والتعمـد وحمل الطائفه الثانیه علی عدم القصد و التعمد , وبذلک یثبت رأی صاحب المدارک .

السید الحکیم بعد ان نقل هذا الکلام اورد علیه:-

اولا: ان روایه المقنع مرسله مع انها مرویه فی الفقیه بنحو معارض حیث انه یثبت عکس ما فی المقنع ویکون من ادله البطلان .

ص: ۳۶۵

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۹۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۵, ط آل البیت.
۲- تهذیب الاحکام,الشیخ الطوسی, ج۴, ص۲۷۳.

وهذا كأنه اشكال اخر (غير الارسال) يسجل على هذه الروايه .

فالإشكال يسجل على الروايه سواء كان ما رواه فى الفقيه وما فى المقنع روايه واحده فيكون التعارض فى النقل او كان ما رواه فى الفقيه غير ما رواه فى المقنع فتكون روايتين ويكون التعارض بينهما لا بين النقلين .

الثاني : ضعف سند الروايه الثانيه (روايه ابى بصير) ولعل منظوره فى الضعف هو ان الروايه الثانيه فيها القاسم والمراد به القاسم بن محمد الجوهرى وعلى والمراد به على بن ابى حمزه البطائنى وهذا السند كثيرا ما يتكرر فى كتاب الحسين بن سعيد .

والصحيح_ وان كان هناك كلام فى كل من القاسم وعلى بن ابى حمزه _ انه يمكن تصحيح الروايه لأن القاسم بن محمد الجوهرى هو ممن روى عنه بعض المشايخ الثلاثه. (١)

كما ان على بن ابى حمزه البطائنى يمكن الاعتماد على ما رواه قبل انحرافه, نعم يمنع من ذلك هو فيما لو كان سلسله الرواه عنه, او الراوى المباشر من الواقفه فيأتى احتمال كون الروايه عنه بعد انحرافه, اما لو كان الراوى عنه من الاجله فلا يأتى احتمال كون الروايه عنه بعد الانحراف, وهو قبل الانحراف كان ثقه, والجوهرى لم يثبت كونه واقفيا فالظاهر انه يوجد تشكيك فى نسبه كونه واقفيا , و عدم ثبوت كونه من الواقفه يكفى فى تصحيح الروايه , واذا ثبت فى كونه واقفيا فقد يتأمل فى الروايه من جهه ان هذا واقفى ويمكن ان يروى عن الواقفى , لكن كون الروايه موجوده فى كتاب الحسين بن سعيد بل كون هذا السند متكرر فى روايات الحسين بن سعيد, فهذا يبعّد كون الروايات مأخوذه من على بن ابى حمزه بعد طرده ولعنه, فالظاهر انها مأخوذه من كتابه, وكتابه قطعا انه ألفه قبل الانحراف لأن كتابه من الكتب المعتمده التى يُنقل عنها وبعد الانحراف لا يكون الكتاب معتمدا عند الشيعه, او انها مأخوذه من كتاب ابى بصير وهذا يُعد افضل من الاول فأن كتاب ابى بصير من الكتب المشهوره المتداوله بين الاصحاب فى ذلك الزمان وهو من الكتب المعتمده .

١- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى,ج٧, ص٢٦٣, ح٦١.

الثـالث: ان مورد هـذه الروايه هو مـا لاـ يعتـاد خروج المنى وحينئـذ يقول تختص به جمعا, أى نجمع بينها وبين تلك الطائفه من الروايات ونلتزم بها فى موردها فنفصل بين الافعال التى لا يعتاد خروج المنى معها فنلتزم بعـدم كونها من المفطرات وبين الافعال التى يعتاد خروج المنى معها فنلتزم بكونها من المفطرات .

اقول ان هـذا لاـ داعى للالتزام به جمعا بين الادله , لعـدم التعارض اساسا بين هـذه الروايه وبين الطائفه الاولى ,لأن اخبار الطائفه الاولى الداله على المبطليه كلها وارده فى افعال يُترقب ان يترتب عليها الانزال (مس اهله ,لزق بأهله) وهذه العبارات تختلف عن(النظر الى اهله) فـأنه فرد غير متعـارف ان يترتب عليه الاـنزال الاـ فى حالات خاصه وحالات نادره, وحينئـذ قـد يقال بعـدم وجود التعارض فتلك الموارد تثبت المفطريه فى افعال يحتمل ان يترتب عليها الانزال فإذا ترتب عليها الانزال تكون مفطره وهـذه تنفى المفطريه عن فعـل يطمئن فاعله انه لا يترتب عليه الانزال , وهـذا لا من باب الجمع بين الروايات وانما كون هـذا المورد هو مورد ما لا يعتاد الانزال وتلك فى مورد الاعتياد .

وتبين من هـذا الكلاـم ان الصـحيح هو عـدم وجود المعـارضه بين هـذه الروايه وبين الطائفه الاولى , لأن ما تم من الطائفه الثانيه سنـدا هو هذه الروايه (روايه ابى بصـير)اما مرسل الفقيه فليست تامه سـندا وروايه ابى بصـير ليست معارضه لأخبار الطائفه الاولى وحينئذ فهذا الكلام لا ينهض لأثبات ما ذكره صاحب المدارك.

القول الثـانى: فى المسـأله وهو التفصـيل بين المعتـاد وغيره الـذى تبنـاه المحقق الهمـدانى وعبر عنه ب(ان يكون الفعل بمعرض الاـنزال) فـإذا صـدر فعل من هـذا القبيل وترتب عليه الانزال فأنه يكون مفطرا وان لم يقصـد الانزال فالمناط هو كون الفعل مما يترتب عليه الانزال, واسـتدل على ذلك بأن الروايات وان كانت مطلقه الا انه ينبغى صـرفها ان لم نقل بصـرفها بـذاتها لخصوص هـذا الفرد , ويـذكر دليلين لوجوب الصـرف الاول انه من المسـتبعد ثبوت الكفاره فى الاضـطرار المحض , فكأنه يريد القول ان الفعـل اذا لم يكن من عـادته الاـنزال وانزل كـالنظر الى زوجته مثلاـ فمن المسـتبعد ثبوت الكفـاره فى مثـل هـذا الفعل لأنه ليس للصائم يد فى حصوله وهذا ما يوجب انصراف الادله الى الفرد المتعارف او ينبغى صرفها الى ذلك .

والثانى لوكان خروجه مفسدا مطلقا (ولو لم يكن من عادته) لكان الانسب اطلاق النهى عنه فى روايات كراهه الفعل بالنسبه الى الشاب الشبق كما فى صحيحه الحلبى وصحيحه منصور بن حازم من غير استثناء صوره الامن وعدم الخوف على نفسه وهذا الدليل غامض يحتاج الى توضيح وهل هناك جواب عنه ؟ او لا ؟ سيأتى ان شاء الله.

الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء

ولتوضيح كلام المحقق الهمدانى الذى قلنا انه مختصر جدا , نقول ان المراد هو ان المستفاد من هاتين الروايتين امور الاول مفطريه خروج المنى والانزال وهذا تقدم سابقا لأن الامام عليه السلام يقول (مخافه ان يسبقه المنى) وهذا معناه ان سبق المنى محذور وهو ينهاه عن المس والتقبيل خوفا من وقوع هذا المحذور, ويستفاد من التعليل بالخوف من ان يسبقه المنى كما فى قوله (وانه لا يؤمن) كما فى الروايه الثانيه ما سماه التفصيل أى مع عدم الخوف من سبق المنى لا كراهه ولا نهى تنزيهيا , والمقصود فى المقام من الخوف هو الاحتمال , وعليه يكون النهى مختص بمن يحتمل سبق المنى , والامر الثانى هو انه حيث ان النهى عن هذه الافعال ليس نهيا عنها لذاتها وانما هو نهى لأجل المفطريه , وهذا يعنى ان الذى يفسد الصوم هو الفعل الذى يتحقق مع احتمال الفاعل انه يؤدى اليه فتختص المفطريه به ولا تشمل ما لو لم يحتمل الفاعل ان الفعل يؤدى اليه كما لو كان الفاعل جازما ومطمئنا بعدم النزول , لكن انزل صدفه , فأن الروايه لا تدل على مفطريته .

ص: ٣٦٨

وهذا التفصيل الذى ذكره المحقق الهمدانى يُعبر عنه تاره بأن يكون من عادته الانزال عندما يأتى بهذا الفعل واخرى يُعبر عنه بأن هذا الشخص يحتمل الانزال عند الاتيان بهذا الفعل ومؤدى كلا التعبيرين واحد لأن الذى من عادته ان ينزل عند هذا الفعل يحتمل ترتب الانزال عند الاتيان به .

ويمكن التأمل فيما ذكره (قد) فأن هذا الكلام متين جدا لكن اذا افترضنا ان المراد من الخوف فى الصحيحتين هو خوف الفاعل نفسه بحيث يكون النهى عن الفعل هو النهى المقيد بخوف الفاعل نفسه من ترتب خروج المنى فمتعلق النهى هو هذا الفعل الخاص لا مطلق الفعل ,واما اذا قلنا ان الخوف الذى فى الروايه ليس هو خوف الفاعل وانما هو خوف المشرع نفسه , فهو الذى يقول مخافه ان يسبقه المنى حيث قال عليه السلام (مخافه ان يسبقه المنى) فالذى يخاف هو الشارع , فهو لم ينهى عن الفعل المقيد بأن يحتمل الفاعل اداءه الى انزال وخروج المنى لكى نرتب عليه هذا الكلام ونقول ان المفطريه مختصه بذلك, وانما الشارع يقول انا انهى نهيا كراهتيا الشاب الشبق ان يمس من المرأه شيئا لأنى احتمل واخاف ان يؤدى ذلك الى افساد صومه وهذا اشبه بالاحتياط من قبل الشارع نفسه على تصحيح الصوم وعدم ابطال صوم هذا الصائم , فظاهر الروايه ان الامام عليه السلام فى مقام الاحتياط والتحرز عن ان يصدر ما يبطل الصوم لهذا الشاب الشبق , والمناسب لهذا الاحتياط هو ان يكون النهى عن الفعل بلا قيد, أى سواء كان من عادته ان ينزل او ليس من عادته .

والى هنا يتبين انه لم يتم شــيء مما اســتدل به على هذين التفصيلين , التفصيل الاول الذى يفصّل بين قصد الانزال وعدمه ويلتزم بعدم المفطريه فى صوره عدم القصد , والتفصيل الثانى الذى يفصل بين احتمال الانزال وعدمه .

قـد يقـال ان هنـاک بعض الروايـات يظهر منهـا خلاف ما ذكرناه (من ان الخوف ليس للفاعل وانما للشارع) فبعض الروايات قد يقال ان الظاهر منها ان الخوف يعود الى الفاعل نفسه وهذه الروايات هى عباره عن روايتين او اكثر :

موثقه سـماعه، (أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل، يلصق بأهله فى شهر رمضان ؟ فقال : ما لم يخف على نفسه فلا بأس .) (۱) وهـذا الخوف خوف الفاعل يعنى اذا خاف على نفسه ففيه بأس ولنفسر هـذا البأس بالكراهه كما فى الروايتين المتقدمتين حيث جعلنا النهى كراهتيا وهذا ينافى ما تقدم وكذلک فى صـحيحه محمد بن مسـلم وزراره جميعا، (عن أبى جعفر عليه السـلام أنه سئل : هل يباشر الصائم أو يقبل فى شهر رمضان ؟ فقال: إنى أخاف عليه فليتنزه من ذلک إلا أن يثق أن لا يسبقه منيه) (۲)

فالـذى يثق هو نفس الفاعـل حيث ليس هنـاک نهى فى حقه امـا اذا لم يثق أى انه كـان يحتمل فأن النهى الكراهتى متوجه اليه . وعليه فكيف يمكن الجمع بين هـاتين الروايتين اللتين ظاهرهمـا خوف الفاعل نفسه وبين تلک الروايات التى ظاهرها ليس خوف الفاعل نفسه ؟

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۹۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۳, ح۶, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۱۰۰, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۳, ح۱۳, ط آل البيت.

الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء

قد يقال ان النسبه بين الطائفتين الاولى والثانيه من الروايات هو العموم والخصوص المطلق حيث ان الطائفه الاخيره (موثقه سماعه وصحيحه محمد بن مسلم وزراره) اخص مطلقا من الطائفه الاولى لأن مدلول الطائفه الاولى هو ان خروج المنى يكون مفطرا مطلقا سواء احتمل الفاعل ذلك ام لا , بينما مدلول الطائفه الثانيه هو ان خروج المنى يكون مفطرا بفعل ما يؤدى اليه مع احتمال الفاعل ذلك , واما اذا كان واثقا من عدم الانزال فلا محذور فيه , فنلاحظ ان الطائفه الاولى تدل على المفطريه مطلقا بينما الطائفه الثانيه تقيده بصوره خوف الانزال , ومقتضى الصناعه هو الجمع بينهما بحمل العام على الخاص وتقديم الخاص والنتيجه هى اثبات تفصيل المحقق الهمدانى .

هذا وجه للجمع , والوجه الاخرما ذكره بعض المحققين حاصله :-

ان روايات الطائفه الاولى ناظره الى الواقع فتدل على مفطريه خروج المنى بفعل ما يؤدى اليه حتى لو كان واثقا بعدم النزول وهذا يعنى ان وثوق الشخص لا يمنع من المفطريه بينما الطائفه الثانيه فأنها تنظر الى مقام الظاهر بمعنى ان وثوق الشخص (الا ان يثق بعدم الانزال) يسوغ للمكلف الاقدام على ذلك الفعل تسويغا ظاهريا , بحيث يكون عذرا مؤمنا له عند تحقق الانزال , لكن هذا لا يمنع من انه فى حال تحقق الانزال يكون مفطرا ومفسدا للصوم , بعباره اخرى يمكن القول ان تلك الروايات ناظره الى الحكم الوضعى (المفطريه) بينما هذه الروايات ناظره الى الحكم التكليفى .

ص: ٣٧١

وعليه يمكن الجمع بينهما بهذا الجمع فتحمل الطائفه الثانيه على هذا المحمل ويبقى المعنى الاول فى الطائفه الاولى على حاله ويمكن التمسك به لأثبات ان خروج المنى بفعل ما ادى اليه مفطر مطلقا أى سواء احتمل الانزال ام لم يحتمل وهذا هو قول المشهور وليس قول المحقق الهمدانى .

وهذا الوجه يبدو انه من الصعب حمل الطائفه الثانيه على هذا المعنى لأننا اساسا نريد ان نستفيد المفطريه من النهى الكراهتى المتوجه للفعل فى جميع هذه الروايات سواء كان من الطائفه الاولى او الثانيه , وحينئذ يكون ظاهر روايات الطائفه الثانيه انه لا كراهه للفعل اذا كان واثقا من نفسه ومن ثم لا يكون مفطرا اذا ترتب على الفعل خروج المنى , أى لا فرق بين هذه الروايات وتلك, فحمل روايات الطائفه الثانيه على هذا المعنى (أى انها ناظره الى مقام الظاهر) خلاف الظاهر , ولا يمكن حمل الروايات على خلاف الظاهر لتصحيح هذا الجمع لأن هذا ليس جمعا عرفيا ولا دليل عليه فى مقابل الجمع الاول حيث انه جمع عرفى بلا اشكال حيث قلنا ان النسبه بين الطائفتين هى العموم والخصوص المطلق , ويبدو الى هنا ان الجمع بين الاخبار هو ما ذهب اليه المحقق الهمدانى وهو منسوب الى العلامه فى المعتبر .

ونضيف على ذلك (بحث ينبغى ان يكون فى الروايات) انه اذا وجدنا روايه تامه سندا وداله على المفطريه فى صوره الوثوق بعدم الانزال فحينئذ ما ذكرنا من التقييد والتخصيص لا يدخل فى المقام , لأن النسبه بينهما حينئذ ليست العموم والخصوص المطلق , وانما النسبه بينهما هى التباين , لأن المفروض ان هذه الروايه تدل على المفطريه فى صوره الوثوق بعدم الانزال وتلك الروايات تدل على عدم المفطريه فى صوره الوثوق بعدم الانزال .

وهل هناك روايه من هذا القبيل (تدل على المفطريه فى صوره الوثوق بعدم الانزال)؟ الظاهر انه لأول وهله يبدو عدم وجود هكذا روايه وذلك بأعتبار ان العناوين المذكوره فى الروايات هى ما ذكرناها سابقا كالملاعبه والمس والتقبيل وغير ذلك وهذه الروايات عاده لا يكون فيها وثوق بعدم الانزال , نعم يمكن ان تكون مطلقه شامله لحاله الوثوق وعدمه فتكون كالطائفه الاولى , بل اكثر من هذا حيث ورد ما يعزز عدم المفطريه فى صوره الوثوق بعدم الانزال أى ما يؤيد الطائفه الثانيه الداله على عدم المفطريه فى صوره الوثوق , والمقصود بهذا هو معتبره ابى بصير المتقدمه (عن الصادق عليه السلام رجل كلم امرأته فى شهر رمضان فأمنى فقال عليه السلام لا بأس به) بأعتبار ان الكلام مع الزوجه عاده فيه وثوق بعدم الانزال .

نعم قد يستفاد من تعبير الكثير من الروايات (فيسبقه المنى , عبث بأهله فأدفق) ان هذه التعبيرات ظاهره فى مفاجأه الانزال وحصول امر غير متوقع , فقد يقال بأن هذا التعبير الدال على المفاجأه وعلى عدم ترقب الانزال يستلزم الوثوق بعدم الانزال وبما ان هذا يدل على المفطريه وفساد الصوم فحينئذ تكون ظاهره فى الحكم بالمفطريه فى صوره الوثوق بعدم الانزال فتكون معارضه للطائفه الثانيه لأنها تدل على عدم المفطريه فى صوره الوثوق بعدم الانزال, لكن هذا مبنى على كون عنصر المفاجأه يناسب الوثوق بعدم الانزال أى من يثق بعدم الانزال اذا ترتب الانزال يعبر عنه بهذه التعبيرات (سبقه المنى, عبث بأهله فأدفق) مثلا حتى تكون الروايات ناظره الى صوره الوثوق بعدم الانزال لكى تكون معارضه لتلك الطائفه من الاخبار اما اذا قلنا ان هذه التعبيرات تناسب عدم القصد وليس عدم الوثوق أى ان هذا الشخص ليس قاصدا الانزال فسبقه المنى وهذا الاحتمال اقرب من الاحتمال الاول وبناء على ذلك فلا تكون هذه الروايات معارضه لروايات الطائفه الثانيه .

الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء

قال الماتن :-(الرابع : من المفطرات الاستمناء، أي إنزال المنى متعمدا بملامسه أو قبله أو تفخيذ أو نظر أو تصوير صوره الواقعه أو تخيل صوره امرأه أو نحو ذلك من الأفعال التي يقصد بها حصوله (افترض الماتن فی هذه العباره حصول الانزال)، فإنه مبطل للصوم بجميع أفراده (وهذا واضح وحتى تعميم الماتن بعض الموارد التي لم تُذكر فی الروايات كالنظر وتخيّل صوره امرأه فلا يحتاج ذلك الى الاستدلال لأنه قصد الانزال وحصل منه ذلك حسب الفرض وهذا يكون من قبيل تعمد الجنابه بل حتى لو لم يترتب الانزال فأنه يكون مفطرا لأنه من باب نيه المفطر كما سيأتی)، وأما لو لم يكن قاصدا للإنزال وسبقه المنى من دون إيجاد شیء مما يقتضيه لم يكن عليه شیء)وهذا ايضا لا اشكال فيه حتى على رأی صاحب المداركلأنه انما يقول بعدم المبطليه فی صوره عدم القصد فيما اذا فعل شيئا يقتضی الانزال اما اذا لم يكن قد صدر منه أی شیء وانزل كما فی حال الاحتلام فهو بلا اشكال لا يحكم عليه بالمفطريه .

(مسأله ۱۴) قال الماتن : إذا علم من نفسه أنه لو نام فی نهار رمضان يحتلم فالأحوط تركه، وإن كان الظاهر جوازه خصوصا إذا كان الترك موجبا للحرج .)

السيد الحكيم استدل على جواز النوم فی المستمسك فيما لو علم بأنه لو نام يحتلم بأطلاق بعض الروايات الداله على عدم مبطله الاحتلام ومقتضی اطلاقها هو عدم مبطليه الاحتلام حتى فی محل كلامنا , فالاحتلام تاره يكون ليس للمكلف أی دخل فيه او فی مقدماته كما لو نام وهو غافل عن حاله الاحتلام واخرى يكون عالما بأنه اذا نام يحتلم فهذه الحاله تكون مشموله لما دل على عدم مبطليه الاحتلام وذكر بهذا الصدد روايه عمر بن يزيد(قال : قلت لأبی عبد الله عليه السلام : لأی عله لا يفطر الاحتلام الصائم، والنكاح يفطر الصائم ؟ قال : لان النكاح فعله، والاحتلام مفعول به) (۱)

ص: ۳۷۴

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۰۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۵,ح۴, ط آل البيت.

فالسيد الحكيم يقول ان الذی يعلم بأنه اذا نام سوف يحتلم لا يخرج عن كونه مفعول به , أی لا يخرج عن كون هذا الفعل ليس فعله فأن الفعل صار فی النوم وهو غير مختار له فهو ليس فعله , فهی شامله لمحل الكلام بأطلاقها , السيد الخوئی (قد) لم يرتض الاستدلال بهذه الروايه بأعتبار ضعفها السندی كما تقدمت الاشاره اليه وسيأتی ايضا , واستدل بصحيحه القداح , عبد الله بن ميمون، (عن أبی عبد الله عليه السلام قال : ثلاثه لا يفطرن الصائم : القیء، والاحتلام، والحجامه . الحديث) (۱)

فمقتضی اطلاق الاحتلام فی الروايه هو شمولها لمحل الكلام .

والذی يقال فی المقام انه تقدم سابقا ان ما يوجب الجنابه اذا صدر عمدا يكون موجبا لبطلان الصوم والكلام فی المقام يقع _

بقطع النظر عن هذه الروايات والروايات التى ستأتى ــ فى ان تعمد الجنابه هل يصدق فى المقام لكى نلتزم ببطلان الصوم حينئذ ؟ أى بناء على صدق الجنابه العمديه لابد من الالتزام ببطلان الصوم بقطع النظر عن الروايات المتقدمه , ولذا نحتاج لأثبات عدم البطلان والصحه الى التمسک بالروايات السابقه لأثبات ان الروايات تدل على عدم البطلان مطلقا , وحينئذ تكون الروايات مخصصه للجنابه العمديه , فتكون الجنابه العمديه مختصه بصوره الاختيار الواضحه , اما الاختيار بهذا الشكل فلا تشملها تلك الروايات فكل منهما جنابه اختياريه بمعنى من المعانى لكن دلت الادله على عدم مبطليه هذا النوع من الجنابه , اما اذا شككنا فى صدق الجنابه الاختياريه فى محل الكلام وقلنا ان هذه الجنابه ليست اختياريه ولم يصدر من الصائم فعلا بأختياره , فحينئذ لا نحتاج الى التمسک بروايات الاحتلام لأثبات الصحه لأنه اساسا لا دليل على المبطليه بهذا الذى حصل , لأن الذى دل على المبطليه بالجنابه الاختياريه لا يشمل مثل هذه الجنابه , لعدم تحقق الجنابه الاختياريه فيها , ومن هنا يظهر ان البحث ينبغى ان يقع فى مقامين المقام الاول : فى ان هذه الروايات التى ذكرت هل يوجد فيها اطلاق ؟ ام لا ؟

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۰۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۵,ح۱, ط آل البيت.

الثانی : على تقدير عدم تماميه الاطلاق فی هذه الروايات لمحل الكلام فحينئذ لابد ان نستأنف البحث لمعرفه ان الجنابه الاختياريه هل تشمل محل الكلام ؟ ام لا ؟ بعباره اكثر وضوحا هل ان ما دل على كون الاجناب الاختيارى موجبا لفساد الصوم يشمل محل الكلام ؟ ام لا ؟

فأذا كانت النتيجه انه لا يشمل محل الكلام فلا نحتاج الى الروايات وحتى على فرض عدم اطلاقها نحكم بالصحه .

واذا كانت النتيجه انه يشمل محل الكلام وانه جنابه اختياريه فحينئذ نحتاج تلك الادله لكی نرى انها مطلقه تشمل محل الكلام ؟ ام لا ؟

هذه هی منهجيه البحث ونقدم الكلام عن الروايات

فالروايات التی ذُكرت واستدل بها على ان الاحتلام مفسد للصوم مطلقا واستدل بأطلاقها هی كما قلنا ان السيد الحكيم استدل بروايه عمر بن يزيد وهی غير تامه سندا فالروايه يرويها الشيخ الصدوق فی العلل عن على بن حاتم، عن القاسم بن محمد، عن حمدان بن الحسين، عن الحسين بن الوليد، عن عمر بن يزيد , وذكرنا ان المشكله فی حمدان بن الحسين والحسين بن الوليد فكل منهما مجهول ولا يمكن الاعتماد على هذه الروايه ولا نطيل الكلام فی دلالتها, والعمده هی الروايه التی ذكرها السيد الخوئی (قد) وهی صحيحه القداح وهی معتبره وقد يقال ان مقتضى اطلاقها ان الاحتلام مطلقا لا يفطر الصائم , وهناك روايات اخرى لم يذكروها يمكن الاستدلال بها فی محل الكلام .

الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۴

الكلام يقع فی مقامين :-

ص: ۳۷۶

المقام الاول : ان هذا الذی يحصل فی محل الكلام هل هو جنابه اختياريه ؟ او لا ؟

هناك رأيان فی المقام :

الاول: يرى انه يتحقق الاجناب العمدی الاختيارى , فخروج المنی عند النوم وان لم يكن اختياريا الا انه ينتهی بالأخير الى الاختيار بأعتبار العلم بترتب الجنابه على النوم , فإذا نام واجنب كأنه اجنب عمدا , ومقتضى ذلك بقطع النظر عن روايات الاحتلام هو الحكم بفساد الصوم .

وذكر السيد الخوئی (قد) حيث اختار هذا القول ان هذا من قبيل مسأله التخليل حيث تقدم سابقا وجوب التخليل عند العلم بأن

ترک التخلیل یؤدی الی دخول بقایا الطعام الی الجوف , فکذلک فی المقام فأنه یعلم انه اذا نام یجنب .

الثانی: یری عدم تحقق الاجناب العمدی فی المقام بأعتبار ان ما صدر من المکلف بأختیاره هو النوم فقط وهو لیس سببا لخروج المنی وانما هو بمثابه الموضوع لخروج المنی وحصول الجنابه , بمعنی ان خروج المنی یکون مسبب عاده عن تصورات توجب هیجان الشهوه وهو یؤدی الی الاجناب اثناء النوم , فالنوم لیس سببا للجنابه وانما هذه الامور تحصل اثناء النوم , وکأن النوم ظرف لتحقق هذه الامور ولیس هو السبب فی الجنابه وهذا یعنی ان ما یکون المکلف مختارا فیه لیس سببا للجنابه وما یکون سببا للجنابه لا یکون المکلف مختارا فیه , من هنا لا یصح القول ان خروج المنی وان لم یکن اختیاریا الا انه لما کان منشأه اختیاری فیکون هو اختیاریا ایضا , أی ان اختیاریه الفعل تکون بأعتبار اختیاریه منشأه , فأن هذا الکلام لا یصح فی المقام لأنه انما یصح عندما یکون منشأ خروج المنی فی اثناء النوم اختیاری , ولکن فی المقام منشأ خروج المنی لیس اختیاریا ایضا , نعم یمکن تطبیق هذا الکلام فی مثال التخلیل حیث ان الصائم یعلم انه عند ترک التخلیل سوف تدخل بقایا الطعام الی جوفه , فدخول تلک البقایا الی جوفه وان لم یکن اختیاریا الا ان منشأه اختیاری وهو ترک التخلیل , ومن هنا یظهر الفرق بین مثال التخلیل ومحل الکلام فالنوم لیس منشأ الاحتلام , ولذا قالوا لا یمکن ان نلتزم فی المقام بتحقق الاجناب العمدی و ان علم بأنه اذا نام سوف یحتلم ثم نام واحتلم .

والثمره العمليه بين القولين واضحه حيث انه بناءا على القول الاول لابد من الالتزام بالفساد بقطع النظر عن المقام الثانى , فنحتاج الى التمسک بالروايات لأثبات عدم المفطريه , اما بناءا على القول الثانى فلا نحتاج الى دليل على عدم المفطريه لأن الجنابه فيه ليس جنابه اختياريه فلا نحتاج حينئذ الى التمسک بروايات عدم مفطريه الاحتلام للحكم بعدم المفطريه .

والكلام الذى يُذكر فى الرأى الثانى وان كان له وجه بالنظر الدقى لكن الظاهر ان العرف يرى ان هذا الفعل اختيارى بمعنى ان الذى يعلم ان ما يصدر منه بأختياره يؤدى الى حصول المفطر والمفسد للصوم _ سواء كان منشأ للحصول او معد او غير ذلک _ فالعرف يرى ان هذا الفعل صدر منه بأختياره, وعليه تصدق الجنابه الاختياريه , فإذا اخترنا هذا الرأى كما ذهب اليه السيد الخوئى فحينئذ نحتاج البحث فى المقام الثانى .

المقام الثانى : ان ادله عدم مفطريه الاحتلام هل يوجد فيها اطلاق لتشمل محل الكلام؟ ام لا ؟أى انها تختص فيما لو لم يكن للمكلف دخل اصلا ؟

فعلى القول بالإطلاق لابد من الالتزام بكون ادله الاحتلام مخصصه لما دل على مفطريه الجنابه الاختياريه, حيث قال بعض المحققين ان الجنابه الاختياريه تشمل محل الكلام كما انتهينا اليه فى المقام الاول وادله عدم مفطريه الاحتلام اخص مطلقا مما دل على مفطريه الجنابه الاختياريه .

وهذه الدعوى تتوقف على اتمام ثلاثه امور:-

الاول : اطلاق مفطريه ادله الجنابه الاختياريه لتشمل محل الكلام .

الثانى : لابد من اشتراط وجود اطلاق فى ادله الاحتلام, اما على فرض اختصاصها بالاحتلام المتعارف , فأنها لا تشمل محل الكلام .

الثالث : ان النسبه بين ما دل على مفطريه الجنابه الاختياريه وبين ما دل على عدم مفطريه الاحتلام هى نسبه العام الى الخاص حيث ان ادله الاحتلام اخص من ادله مفطريه الجنابه الاختياريه .

اما الامر الاول فأن عمده ما دل على مفطريه الجنابه هو عباره عن صحيحه القماط المتقدمه سابقا حيث تمسك بها السيد الخوئى واستدل بها وجعلها العمده فى ادله مفطريه الجنابه وهى أبى سعيد القماط(أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عمن أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شئ عليه، وذلک أن جنابته كانت فى وقت حلال) (۱)

حيث يفهم من ذلک التعليل الذى تبرع به الامام عليه السلام بقوله(وذلک أن جنابته كانت فى وقت حلال) ان جنابته اذا كانت فى وقت حرام فصومه باطل أى عليه شىء وهو القضاء وهذا يعنى ان صومه باطل , والمراد من كون الجنابه فى وقت حرام أى كونها فى النهار حيث ان الجنابه التى هى فى وقت حلال فيما لو كانت فى وقت الليل , فالروايه تدل على كون الجنابه فى النهار تبطل الصوم بغض النظر عن سببها سواء كان جماعا او مقاربه او أى سبب اخر , ومورد هذه الروايه هو الجماع والمقاربه وحينئذ قد يقال ان الجماع والمقاربه هو جنابه اختياريه محضه وعليه فليس فى الروايه اطلاق بحيث يمكن التمسک به فى محل الكلام (عندما ينام وهو يعلم انه يحتلم عند النوم ثم نام واحتلم) .

ص: ۳۷۹

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۰ ,ص۵۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۱۳,ح۱, ط آل البيت.

نعم وان كـان الجمـاع والمقاربه ليس لهما خصوصـيه ويمكن التعـدى الى كل جنابه اختياريه محضه بأى سـبب كان الا ان هـذا التعـدى للجنـابه الاختيـاريه المحضه ولاـ يمكن التعـدى الى الجنابه التى تكون مقـدماتها اختياريه, فقـد يقال بإمكان التشـكيك بوجود الاطلاق فى المقام بهذا الاعتبار الا ان هذا الكلام غير صحيح فأن مورد الروايه وان كان هو الجماع والمقاربه الا ان كلام الامـام عليه السـلام (وذلـك أن جنـابته كانت فى وقت حلال) يُسـتفاد منه ان العبره بالجنابه الموجبه للغسل وانها ان حصـلت فى وقت حلال فهى لا تضـر وان حصـلت فى وقت حرام فأنها تكون موجبه لفساد الصوم ومقتضـى الاطلاق انها تكون مبطله للصوم اذا حصـلت فى وقت حرام بأى سـبب كان سواء كانت اختياريه او اضطراريه او كما فى المقام ولنصطلح عليه (شبه اختياريه) فأن تعليق الحكم بفساد الصوم على الجنابه وليس على المقاربه او على الجماع , فأطلاق الروايه يشـمل حتى الجنابه الاضطراريه لكن ادله اعتبار الاختيار فى مفطريه المفطرات تقتضى اخراج الجنابه الاضطراريه من هذا الدليل فيبقى الباقى مشمولا لهذا الدليل وهو الجنابه الاختياريه وشـبه الاختياريه, فالصحيح ان الامر الاول تام وان الاطلاق موجود فيما دل على مفطريه الجنابه الاختياريه بنحو يكون شاملا لمحل الكلام .

ويضـاف الى ذلـك ان دليـل مفطريه الجنـابه لا ينحصـر بصـحيحه القماط وانما هناك بعض الادله التى يفهم منها انها وارده فى الاحتلام وان موردها هو مفطريه الجنابه بالاحتلام وهى عباره عن صـحيحه الحلبى(عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: فى رجل احتلم أول الليـل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمـدا فى شـهر رمضان حتى أصـبح، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضـيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه .) (۱) [۲]

ص: ۳۸۰

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۶۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۱۶,ح ۱, ط آل البيت.

حيث ان الروايه تمنع من البقاء على الجنابهالى النهار ومن هذا يفهم عرفا انها تمنع من احداث الجنابه فى النهار , لأنه انما حرم البقاء على الجنابه الى الصباح بأعتبار المنافاه بين الجنابه والصوم , وبعض هذه الروايات من هذا القبيل موردها الاحتلام فصحيحه القماط وان كان موردها الجنابه بالمقاربه لكن هناك من الروايات التى يمكن الاستدلال بها على حرمه الجنابه الاختياريه وليس موردها الجماع والمقاربه وانما موردها هو الاحتلام .

الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۴

الامر الثانى :- وهو ان روايات الاحتلام الداله على عدم مفطريه الاحتلام هل فيها ما يشمل محل الكلام ؟ ام لا ؟

فهى وان كانت وارده فى الاحتلام الا ان الاحتلام على نحوين الاول مع عدم سبق العلم وهو المتعارف والاخر مع سبق العلم وهو محل الكلام ولكى نرى هل ان الروايات شامله لمحل الكلام ام لا ؟ وهل هى تامه سندا ودلاله ؟ ام لا ؟ لابد من استعراضها

الروايه الاولى هى روايه عمر بن يزيد(قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: لأى عله لا يفطر الاحتلام الصائم، والنكاح يفطر الصائم ؟ قال: لان النكاح فعله، والاحتلام مفعول به) (۱) وقد تقدم ان السيد الحكيم (قد) تمسك بها فى الاستدلال على عدم مفطريه الاحتلام فى محل الكلام وقال ان الروايه فيها اطلاق وتشمل محل الكلام , فالسيد الحكيم يقول ان علم الصائم بأنه اذا نام سيحتلم لا يخرجه عن كونه مفعولا به فهو ينطبق عليه العنوان بالمعنى المقصود فى الروايه فى مقابل النكاح الذى عبرت عنه الروايه بأنه فعله .

ص: ۳۸۱

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى, ج۱۰ ,ص۱۰۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۳۵,ح۴, ط آل البيت.

اقول ان ما ذكره (قد) ليس بالبعيد, لكن الروايه غير تامه سندا على ما تقدم من ان فيها حمدان بن الحسين والحسين بن الوليد وكل منهما مجهول فلا يمكن الاعتماد عليها لضعفها السندى .

الثانيه: صحيحه العيص بن القاسم، (أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثميستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : لا بأس .) (۱)

فقد يقال بأن هذا دليل على ان الاحتلام فى شهر رمضان لا يوجب فساد الصوم, لكن الاستدلال بهذا الروايه فى محل الكلام فيه مشكله, وهى ان الظاهر ان الروايه تمام نظرها الى مسأله النوم بعد الاحتلام وقبل الغسل, حيث ان السؤال كان منصبا على ذلك , وبعباره اخرى الظاهر من الروايه الفراغ من ان الاحتلام لا يفطر الصائم ولا يوجب فساد الصوم فهى فارغه عن هذا الحكم وليس فى مقام بيانه لنتمكن من التمسك بأطلاقها .

الثالثه : موثقه ابن بکیر (فی حدیث)(قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الرجل یحتلم بالنهار فی شهر رمضان یتم صومه کما هو ؟ فقال: لا بأس.) (۲)

ومثل (۳) هذه الروایه التی ینقلها صاحب الوسائل عن الکافی ینقل الحمیری فی قرب الاسناد بسند صحیح عن محمد بن الولید عن عبدالله بن بکیر ومحمد بن الولید لا اشکال فی وثاقته حیث قال عنه النجاشی (محمد بن الولید البجلی الخزاز أبو جعفر الکوفی . ثقه، عین، نقی الحدیث) (۴) [۵]الا ان الروایه فی قرب الاسناد لیس فیها عباره (کما هو)

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۰۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۵,ح۳, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۰۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۵,ح۲, ط آل البیت.

۳- قرب الاسناد, الحمیری القمی, ص۱۶۸.

۴- رجال النجاشی, النجاشی ص۳۴۵.

والاستدلال بهذه الروايه يكون على اساس ان الاطلاق تام فيها لكنه مبنى على اساس ترك الاستفصال فى مقام الجواب بمعنى ان السائل يقول هكذا (سألته عن الرجل يحتلم فى شهر رمضان او اجنب فى نهار شهر رمضان فقال لا بأس) فمقتضى ترك الاستفصال فى جواب الامام عليه السلام هو عموم الاحتلام لأنه لو كان هناك فرق بين الاحتلام فى محل الكلام وبين الاحتلام الذى لم يكن مسبوقا بالعلم لكان على الامام الاستفصال لأن السؤال يحتمل كل منهما , أى ان الامام عليه السلام يحتمل ان السؤال عن الاحتلام مع عدم سبق العلم ويحتمل ان يكون الاحتلام مع سبق العلم , فعندما يجيب مع ترك الاستفصال فأن هذا يعنى ان الجواب يثبت فى كلتا الحالتين والا لكان المناسب والمتعين هو الاستفصال فى مقام الجواب , وحينئذ يثبت اطلاق هذه الروايه لمحل الكلام , لكن من الواضح ان الاستدلال بها يتوقف على افتراض ان محل الكلام حاله متعارفه ومحتمله فى السؤال , اما اذا كانت حاله نادره وغير محتمله فحينئذ لا يكون ترك الاستفصال دليلا على الاطلاق .

الرابعه: صحيحه عبد الله بن ميمون القداح (عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ثلاثه لا يفطرن الصائم: القىء، والاحتلام، والحجامه. الحديث) (١) وقد ذكرنا سابقا ان السيد الخوئى (قد) استدل بهذه الروايه فى محل الكلام ومقتضى اطلاقها شمولها لمحل الكلام حيث انها ذكرت الاحتلام وانه لا يفطر الصائم وهو يشمل الاحتلام مع سبق العلم بالاطلاق , وعليه فأن الامر الثانى الظاهر انه تام اما بروايه القداح فقط واما بضميمه موثقه ابن بكير بناءا على ان محل الكلام يُحتمل فى سؤال السائل .

ص: ٣٨٣

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص١٠٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٥,ح١, ط آل البيت.

الامر الثالث :-

ان روايات الاحتلام مخصصه لروايات الجنابه , وهذا يتوقف على كون روايات الاحتلام اخص مطلقا من روايات الجنابه في شهر رمضان .

ومن هنا قد يقال ان النسبه هي العموم والخصوص من وجه, لأن روايات مفطريه الجنابه تشمل الجنابه بالجماع والمقاربه وهي مورد الافتراق عن روايات الاحتلام , كما ان روايات الاحتلام تشمل الاحتلام من دون سبق العلم أي الاحتلام الخارج عن الاختيار بالمره , وهذه الصوره هي مورد افتراق روايات الاحتلام عن روايات الجنابه , ويجتمعان في صوره الاحتلام مع سبق العلم أي في محل الكلام , فمقتضى مفطريه الجنابه ان هذا المورد يكون من المفطرات بينما مقتضى عدم مفطريه الاحتلام هو ان هذا ليس مفسد للصوم فيقع التعارض بين الروايات, فلماذا نقدم روايات الاحتلام ونلتزم بعدم المفطريه ؟

ويجاب عنه ان النسبه بينهما هي نسبه العموم والخصوص المطلق لأننا ننكر عدم شمول روايات الجنابه الاختياريه للأحتلام من دون سبق العلم , فروايات الجنابه فيها من السعه ما يشمل كل حالات الجنابه في النهار , لأن مفاد روايه القماط مثلا ان كل ما يوجب الغسل في النهار فهو مفسد للصوم والاحتلام من دون سبق العلم من موجبات الغسل , وهذا يعني ان هذه الروايه في حد نفسها اعم مطلقا من روايات الاحتلام, ومن هنا يظهر ان الدليل الذي ذكروه لأثبات عدم مفطريه الاحتلام مع العلم بأنه اذا نام سيحتلم هو الصحيح اعتمادا على اطلاق روايات الاحتلام بالنحو الذي ذكرناه .

الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٥ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٥

ص: ٣٨٤

مسأله ١٥ قال الماتن (: يجوز للمحتلم في النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات، وإن علم بخروج بقايا المني في المجرى ولا يجب عليه التحفظ بعد الإنزال من خروج المني إن استيقظ قبله خصوصا مع الإضرار أو الحرج)

في المسأله فرعان:-

الفرع الاول: في الاستبراء بالبول او الخرطات اذا علم بخروج بقايا المني من المجرى , فهل يجوز له الاستبراء؟ او انه يجب عليه الامساك حتى ينتهي النهار ؟ والكلام مع افتراض عدم الحرج .

السيد الماتن ذهب الى جواز الاستبراء بالبول او الخرطات , واستدل (١) السيد الحكيم في المستمسك على الجواز بدليلين الاول البراءه أي ان مقتضى اصاله البراءه هو الجواز , الدليل الثاني هو السيره وقال بأن السيره من المحتلمين الصائمين قائمه على الاستبراء بالبول من دون ان يحتمل احد بأن هناك منع من استبراءه , ولو كان ذلك ممنوعا للزم التنبيه عليه بأعتباره امرا متعارفا

وليس نادرا.

السيد الخوئی نحی منحی اخر حيث انه ذكر ما حاصله _ببيان منا _ان المستفاد كما تقدم من صحيحه القماط المتقدمه التی ورد فيها التعليل _فهذه الروايه التی اعتمد عليه (قد) _ان العبره فی بطلان الصوم انما هو للجنابه أی ان الجنابه لها موضوعيه فی بطلان الصوم اما الجماع والاحتلام بخصوصهما ليس لهما موضوعيه فی البطلان الا بمقدار ما تتحقق الجنابه بهما فالمناط على الجنابه , وبناءا على ذلك لا اشكال فی الاستبراء فی هذا الفرع الاول حتی علی فرض خروج ما تبقی فی المجری بأعتبار ان الخروج لو تحقق لا يوجب جنابه جديده لأنه فعلا مجنب فما يخرج هو بقيه الجنابه الاولی وليس محدثا لجنابه جديده وحينئذ لا يمكن الالتزام بفساد الصوم لأننا استفدنا من الروايه ان الاحتلام والجماع وغير ذلك ليس له موضوعيه فی بطلان الصوم فالذی له موضوعيه فی بطلان الصوم هو تحقق الجنابه والمفروض انها لا تحدث بخروج المتبقی, نعم هو مجنب بالاحتلام وهو لا يوجب فساد الصوم .

ص: ٣٨٥

١- مستمسك العروه , السيد الحكيم, ج٨, ص٢٤٨.

والذی یمکن ان یقال تعلیقا علی هذه الکلمات

اما بالنسبه الی البراءه التی ذکرها السید الحکیم فیبدو ان النوبه لا تصل الی الیها لما سیأتی من وجود ما یدل علی جواز الاستبراء, واما ما ذکره من السیره فالظاهر انها تامه لکن بهذا البیان وهو ان سیره الصائمین المحتلمین منعقده علی الاستبراء بالبول ولا یخطر ببال احد المنع من هذا الاستبراء لکن لابد ان نفترض لإتمام هذا الدلیل ان البول یستلزم خروج البقایا فی المجری کما هو غیر بعید, فأذن البول بعد الاحتلام الذی جرت السیره علیه من قبل الصائمین المحتلمین یستلزم خروج بقایا المنی فی المجری وحینئذ یقال انه لو فرض ان ذلک مبطل للصوم لکان المناسب التنبیه علیه لأن السکوت عنه یکون منافیا للغرض , وبعباره اخری یمکن تصویر ذلک بأن ندخله فی باب الاطلاق المقامی بأن نقول ان ادله الاحتلام التی دلت علی عدم مفطریه الاحتلام مقتضی اطلاقها المقامی هو عدم مفطریه الاستبراء بعد الاحتلام بالبول ونحوه

وذلک بأعتبار ان عاده الصائمین المحتلمین هو الاستبراء بهذه الطریقه فسکوت الامام علیه السلام عن التنبیه فی المقام وعدم وجود التنبیه فی مقام اخر علی ذلک یعطی ظهورا لهذا الدلیل فی انه لا یکون البول والاستبراء بعد الاحتلام من المفطرات أی عدم فساد الصوم بهذا الاستبراء وان استلزم خروج بقایا المنی , والظاهر ان هذا الدلیل تام ولهذا قلنا ان النوبه لا تصل الی التمسک بالبراءه .

اما ما ذکره السید الخوئی (۱) (قد) فأن دعوی الفهم من صحیحه القماط ان الموضوعیه للجنابه فقط ولا موضوعیه للجماع ولا الاحتلام غیر واضح , ویظهر من بعض الامور من قبیل اذا اجنب الصائم بالاحتلام واستیقظ فأنه لا یجوز له الجماع مع انه مجنب والجماع لا یحدث جنابه جدیده علی ضوء ما ذکره السید الخوئی فهذا یکون کاشفا عن ان الجماع بما له من خصوصیه له موضوعیه لفساد الصوم لا بأعتبار کونه محققا للجنابه .

۱- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج ۱, ص ۱۲۱.

والامر الاخر ان القضيه ليست منحصره بصحيحه القداح فأن هناك روايات اخرى يمكن التمسك بها كما فى روايات الاستمناء المتقدمه (يعبث بأهله حتى يمنى) فقد تكرر كثيرا ما كان بهذا المضمون وانه يدل على فساد الصوم ويفهم من هذا ان الشارع يمنع الصائم من ان يعمل عملا يؤدى الى خروج المنى وهو يشمل محل الكلام بقطع النظر عن الدليل الذى ذكرناه لأنه بحسب الفرض ان المحتلم يعلم انه اذا استبرئ بالبول يخرج منه المنى , فخروج هذا المنى وان كان لا يحقق جنابه جديده الا انه يشمله اطلاق هذه الروايه بمعنى انها تنهى عن كل فعل يؤدى الى خروج المنى, والاستبراء فى محل الكلام فعل يؤدى الى خروج المنى مع علم المكلف بذلك .

هذا بالنسبه الى الفرع الاول والظاهر وفاقا لهؤلاء المحققين والسيد الماتن انه لا مانع من الاستبراء بعد الاحتلام بالبول ونحوه .

الفرع الثانى :- اذا احتلم الصائم واستيقظ قبل خروج المنى الى الخارج فهل يجب عليه التحفظ من خروجه الى الخارج بعد ان تحرك من مقره؟ او لا يجب عليه ذلك ؟

السيد الماتن ذهب الى عدم وجوب التحفظ , وخروج المنى فى هذا الفرع يختلف عن الفرع الاول حيث انه فى المقام يحقق الجنابه لأنها قبل خروجه لم تكن متحققه, فالجنابه لا تحقق بمجرد تحرك المنى من مقره وانما تتحقق بخروجه الى الخارج , فالمكلف لم يكن مجنبا ولا يكون مجنبا اذا تحفظ من خروجه , وايضا لا ينبغى الاشكال فى ان هذا الخروج خروجا عمديا اختياريا لأن الفرض انه بإمكانه التحفظ , ومن هنا قد يقال كيف يمكن ان نحكم بجوازه مع التمكن من منع ذلك وبناءا على ذلك قد يقال ان السماح للمنى بالخروج يكون مفسدا للصوم .

فی المستمسک ذکر السید الحکیم _ فی مقام الاستدلال علی ما ذهب الیه السید الماتن من عدم وجوب التحفظ _ما حاصله (وهذا یستفاد من کلمات متفرقه له فی المقام) ان ادله مفطریه الجنابه (کروایه عمر بن یزید التی استند علیها فی الاستدلال علی مفطریه الجنابه) حیث انها کانت تعبر بأن النکاح فعله والاحتلام مفعول به ویفهم منها ان المسأله مسأله تمییز بین الفعل الاختیاری وبین الفعل غیر الاختیاری ویطبق هذا علی محل الکلام فیقول ان خروج المنی الذی یکون منشأه وعلته هو الاحتلام لیس فعلا للمکلف وانما یکون فعلا للمکلف لو کان سببه لیس فی النوم ولذا لا یکون مفسدا للصوم لأن المستفاد من الروایه هو ان الجنابه التی تکون فعلا للمکلف تکون موجبه لفساد الصوم .

وذکر بأنه هذا هو الفرق بین محل الکلام ومسأله التخلیل حیث ان هناک یجب علیه التخلیل ولا یجوز له ترکه والتزمنا فی المقام بجواز اخراج المنی, والفرق بینهما هو ان الاکل یختلف عن مسأله الاستمناء ففی الادله وقع الاکل موضوعا للفساد مطلقا , سواء کان فعلا للمکلف او لم یکن, بخلاف خروج المنی حیث ورد فی النصوص وفی الروایه السابقه ان خروج المنی انما یکون مفسدا اذا کان فعلا للمکلف وفی المقام خروج المنی لیس فعلا للمکلف لأن منشأه حصل اثناء النوم .

هذا حاصل ما ذکره (قد)

والتعلیق علیه هو ان روایه عمر بن یزید غیر تامه سندا مضافا الی ذلک انه علی فرض تمامیتها سندا فلا یبعد انها ناظره الی الاحتلام الذی لا یکون للمکلف اختیار فیه للتفریق بین هذا الاحتلام وبین النکاح حیث ان النکاح فعله والاحتلام لیس فعله فکأنها ترید ان تقول ان النکاح مفسد للصوم لأنه اختیاری والاحتلام لیس مفسدا للصوم لأنه لیس اختیاریا ویتضح منها ان کل ما هو اختیاری یوجب فساد الصوم ومحل الکلام یدخل فی القسم الاختیاری لأن الفرض انه یتمکن من منعه وامساکه فإذا سمح له بالخروج فأن هذا یکون من فعله.

الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۵, ۱۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۵, ۱۶

استدل (۱) السيد الخوئى (قد) على عدم وجوب التحفظ فى الفرع الثانى من هذه المسأله بأطلاق روايات الاحتلام على غرار ما تقدم فى المسأله السابقه (ما اذا علم انه اذا نام سوف يحتلم حيث استدل على جوازه بأطلاق روايات الاحتلام) وذكر ان هذه الجنابه فى المقام اذا ترك التحفظ وخرج المنى بأنها جنابه عمديه ولو بقينا نحن وادله الجنابه العمديه للزم الحكم بفساد الصوم, لكن ادله الاحتلام المطلقه الشامله لهذا الاحتلام تدل على عدم المفسديه و البيان فى المقام بنفس البيان السابق , ومقصود السيد الخوئى من الاطلاق فى المقام هو الاطلاق اللفظى , ولكن الاطلاق اللفظى غير واضح, نعم يمكن التمسك بالإطلاق المقامى على نحو التمسك به فى الفرع الاول فى المسأله السابقه , ولكن يمكن ان يقال ان الاطلاق المقامى فى الفرع الاول واضح , بأعتبار كون حالات الفرع الاول من الحالات الشائعه والغالبه ومع ذلك لم يبين الامام عليه السلام عدم جواز ذلك وكونه مفسدا للصوم ومنه يقال بأنه لو كان مبطلا للصوم لبين الامام عليه السلام ذلك , اما فى المقام فأن المسأله تختلف عن الفرع الاول حيث ان المفروض ان الصائم نام ثم احتلم وتحرك المنى فى المجرى الا انه لم يخرج منه وبعد ان استيقظ كان قادرا على منعه من الخروج ولم يمنعه, فأن هذه الحاله ليست حاله شائعه كما هو الحال فى الفرع الاول ومن الصعب جدا ان نستكشف من سكوت الامام عليه السلام فى روايات الاحتلام وعدم تنبيهه على وجوب التحفظ فى هذه الحاله وعدم السماح لخروج المنى فى اثناء النهار ان الامام يرى ان خروج المنى لا يكون مفسدا للصوم, ومن هنا يكون التمسك بالإطلاق اللفظى كما قال السيد الخوئى او التمسك بالإطلاق المقامى كما تقدم فى الفرع الاول لا يخلو من اشكال , وعلى هذا الاساس يبدو ان الحكم بجواز ترك التحفظ فى هذا الفرع لا يخلو من اشكال لعدم تماميه شيء من الادله المطروحه فى اثبات ذلك , وعلى هذا فأن هذه الحاله من الجنابه الاختياريه العمديه ومقتضى التمسك بأدله الجنابه الاختياريه العمديه هو الحكم ببطلان الصوم , ومن هنا يكون التوقف فى هذا الفرع (الثانى) فى محله .

ص: ۳۸۹

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۱۲۱.

قال الماتن (خصوصا مع الإضرار أو الحرج)

لا خصوصيه للأضرار والحرج لأن الكلام فى الحكم الوضعى (فى المبطليه والمفسديه للصوم) والاضرار والحرج لا علاقه لهما فى الحكم الوضعى فهما لا يرفعان الحكم الوضعى وانما لهما علاقه فى الحكم التكليفى فعلى تقديرهما يرتفع الحكم التكليفى (الاثم والعقاب) اما فى الحكم الوضعى فلا خصوصيه لكل منهما فيه, فإذا قلنا بالمفسديه فالقول بها يكون على تقدير وجود الاضرار والحرج او على تقدير عدمهما .

مسأله ۱۶ قال الماتن :(إذا احتلم فى النهار وأراد الاغتسال فالأحوط تقديم الاستبراء إذا علم إنه لو تركه خرجت البقايا بعد

الغسل فتحدث جنابه جديده)

الكلام يقع فی انه هل يجب علی الصائم الاستبراء قبل الغُسل ؟ او يجوز له الاستبراء بعد الغسل ؟

السيد الماتن احتاط فی هذه المسأله بلزوم التقديم والظاهر ان احتياطه وجوبيا , وقد اشار فی ذيل كلامه بوجه هذا الاحتياط وهو ان خروج المنی بعد الغسل يحتمل اعتباره جنابه جديده وهذا الاحتمال هو الذی اوجب الاحتياط الوجوبی .

استشكل (۱) السيد الحكيم فی المقام حيث تعجب من السيد الماتن الذی حكم فی الفرع الثانی من المسأله المتقدمه بجواز ترک التحفظ وهذا يقتضی ان يلتزم فی محل الكلام بجواز تأخير الاستبراء عن الغسل لأنه اذا اخر الاستبراء بعد الغسل غايه ما يحدث هو خروج ذرات ما بقی فی المجری وقد جوز فی المقام السابق خروج المنی بتامه, فلماذا الاحتياط فی المقام , ثم ذكر بإمكان ان يكون الاحتياط الذی ذكره السيد الماتن فی المقام ناظرا الی صوره ما اذا كان الخروج بفعله فی مقابل الخروج لا بفعله , فكأن المسأله تكون علی هذا الفرض انه لم يستبرئ قبل الغسل وهو يعلم انه اذا استبرئ بعد الغسل سيؤدی ذلک الی خروج المنی فيكون خروج هذه البقايا بفعله ولو كان بالبول , فيكون هذا الاحتياط فی محله بل ينبغی الحكم بلزوم تقديم الاستبراء علی الغسل اذا كان الخروج بفعله لأن هذا يكون من الجنابه الاختياريه بعد الغسل.

۱- مستمسک العروه , السيد الحكيم, ج۸, ص۲۴۸.

وما ذكره السيد الحكيم يجعلنا نفرق بين الفرع الثانى من المسأله المتقدمه وبين هذه المسأله حيث ان المفروض ان خروج المنى بفعله فى هـذه المسأله وخروجه لاـ بفعله فى المسأله المتقدمه فى الفرع الثانى , اما الفرق بين هـذه المسأله والفرع الاول فى المسأله المتقدمه فأن خروج المنى فيها كان المفروض انه قبل الغسل وحكمنا بجواز الاستبراء فيها اما فى هذه المسأله فأن خروج المنى يكون بعد الغسل ومن هنا يحتاط الماتن بعدم الجواز فى المقام ويفتى السيد الحكيم بذلك .

اقول لاـ يبعد ان السيد الماتن ناظر فى هـذه المسأله الى ما ذكره السيد الحكيم (أى الى كون خروج المنى بفعله) لأنه يقول فالاحوط تقديم الاستبراء على الغسل والذى يقابل ذلك هو تأخير الاستبراء على الغسل (والاستبراء) يعنى فعله أى انه يتكلم عن خروج المنى بفعله .

وهل هناك فرق بين ما اذا كان الاستبراء بعد الغسل او قبله ؟

الذى يبدو هو انه لا فرق بينهما بمعنى اننا نلتزم بجواز الاستبراء فى كلا الفرضين ولا يجب عليه تقديم الاستبراء على الغسل لأن الدليل _الاطلاق المقامى _ الذى استفدنا منه جواز الاستبراء فى الفرض الاول عام لا يفرق بين الاستبراء وخروج بقايا المنى قبل الغسل وبعده .

الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۷, ۱۸ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ۱۷, ۱۸

مسأله ۱۷ قال الماتن : (لو قصد الإنزال بإتيان شيء مما ذكر ولكن لم ينزل بطل صومه من باب ايجاد نيه المفطر)

الظاهر ان مقصوده بقوله مما ذكر الملامسه والتقبيل وغير ذلك مما ذكر فى بحث الاستمناء , وحكم بهذا الحكم بأعتبار دخوله فى باب قصد المفطر وقد تعرضنا لهذا البحث تفصيلا

ص: ۳۹۱

مسأله ۱۸ قال الماتن : (إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنيه الإنزال لكن كان من عادته الإنزال بذلك الفعل بطل صومه أيضا إذا أنزل، وأما إذا أوجد بعض هذه ولم يكن قاصدا للإنزال ولا كان من عادته فاتفق أنه

أنزل فالأقوى عدم البطلان وإن كان الأحوط القضاء خصوصا فى مثل الملاعبه والملامسه والتقبيل)

وقد تقدم البحث عن هذه المسأله تفصيلا فى بدايه بحث الاستمناء عند طرح الاقوال فى المسأله وكان القول المنسوب الى المشهور بطلان الصوم مطلقا عند الاتيان بفعل يوجب الانزال, فى قبال التفصيل الذى ذهب اليه المحقق الهمدانى والتفصيل الذى ذهب اليه صاحب المدارك وتقدم ان الاظهر بحسب الادله هو التفصيل الذى ذهب اليه المحقق الهمدانى .

قال الماتن (فالأقوى عـدم البطلان) ولكن هذا الحكم لا يمكن الالتزام به على اطلاقه وانما لابد ان يقيد بصوره ما اذا كان واثقا من نفسه عدم الانزال .

قال الماتن (وان كان الاحوط القضاء) والتنصـيص على القضاء قد يُتأمل فيه, وان كان الاحتياط استحتابيا لأنه يرجع الى التمييز فى مقام الاحتياط بين القضاء والكفاره , ومن هنا قـد يقال بأن هذا التفريق لا وجه له وذلك بأعتبار ان الذى يؤدى الى الاحتياط ولو استحبابا هو الادله التى دلت على فساد الصوم لكن هذه الادله هى نفسها الادله الداله على الكفاره ونحن بمعونه دلالتها على الكفاره نسـتفيد منها بطلان الصوم ووجوب القضاء والكفاره بأعتبار ان الكفاره لا تترتب على الصوم الصـحيح , ونحن عنـد عدم العمل بها, وترجَّح لدينا العمل بروايات اخرى فإذا اردنا الاحتياط مراعاه لها لا يصح التفريق بين القضاء والكفاره .

ص: ٣٩٢

نعم لو كانت لدينا ادله مستقله داله على القضاء وفساد الصوم فقط يمكن ان يقال ان مراعاه هذه الادله هو الاحتياط بالقضاء دون الكفاره.

قال الماتن (خصوصا فی مثل الملاعبه والملامسه والتقبيل) هذه الخصوصيه بأعتبار ورودوها فی النصوص فيتأكد الاحتياط الاستحبابی فی القضاء فی هذه الموارد .

قال الماتن : الخامس : (تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم سواء كان متعلقا بأمور الدين أو الدنيا، وسواء كان بنحو الإخبار أو بنحو الفتوى بالعربی أو بغيره من اللغات، من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابه أو الإشاره أو الكنايه أو غيرها مما يصدق عليه الكذب عليهم ومن غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولا له أو جعله غيره وهو أخبر به مسندا إليه لا على وجه نقل القول، وأما لو كان على وجه الحكايه ونقل القول فلا يكون مبطلا.)

يوجد خلاف بين علماءنا فی هذا المفطر حيث ان مشهور القدماء _ من الشيخ الصدوق الى المحقق _ ذهبوا الى البطلان والقضاء والكفاره ونسب القول بالصحه الى بعض القدماء من قبيل ابن ابی عقيل والسيد المرتضى فی بعض كتبه وسلار, بينما من المحقق فنازلا المشهور هو القول بالصحه بينهم ولم يخالف الا اشخاص معدودين, فالمسأله خلافيه بين المتقدمين والمتأخرين بشكل واضح جدا .

هذا من جهه ومن جهه اخرى ان محل الكلام هو فی البطلان وعدمه, اما الكلام فی الحرمه وعدمها وهل ان الكذب على الله ورسوله فی اثناء الصوم فيه حزازه ومبغوضيه اكثر من غيره ؟ او لا؟

فهذا قد يبحث لكن ليس له علاقه فی محل کلامنا.

والروایات التی اُستدل بها علی قول مشهور القدماء فی البطلان عدیده (۱) منها روایتین لسماعه بن مهران وثلاث روایات لأبی بصیر واخری متفرقه .

الروایه الاولی: یرویها الشیخ الطوسی واحمد بن محمد بن عیسی فی نوادره بناءا علی ان کتاب النوادر الیه والا فهناک رأی اخر یری ان النوادر هو عباره عن کتاب الحسین بن سعید ولیس لأحمد بن محمد بن عیسی

سماعه قال: (سألته عن رجل کذب فی رمضان ؟ فقال : قد أفطر وعلیه قضاؤه، فقلت فما کذبته ؟ قال : یکذب علی الله وعلی رسوله صلی الله علیه وآله .) (۲)

الروایه الثانیه: سماعه قال : سألته عن رجل کذب فی شهر رمضان، فقال : قد أفطر وعلیه قضاؤه وهو صائم یقضی صومه ووضوئه إذا تعمد.) (۳) والملاحظ ان عبارات هذه الروایه نفس عبارات الروایه السابقه الا ان فی هذه الروایه اضافه عباره (ووضوئه اذا تعمد) وکذلک السند فأنه نفسه.

الروایه الاولی لأبی بصیر: ویرویها المشایخ الثلاثه وهی أبی بصیر(قال : سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول : الکذبه تنقض الوضوء وتفطر الصائم، قال : قلت له : هلکنا، قال : لیس حیث تذهب، إنما ذلک الکذب علی الله وعلی رسوله وعلی الأئمه علیهم السلام) (۴) . وهذه الروایه موثقه لوجود منصور بن یونس وهو من عمد الواقفه.

۱- جمعها الشیخ صاحب الوسائل فی الباب الثانی من ابواب ما یمسک عنه الصائم.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۳, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۲, ط آل البیت.

الروایه الثانیه: لأبی بصـیر (أبی عبـد الله علیه السـلام إن الکـذب علی الله وعلی رسوله وعلی الأئمه علیهم السـلام یفطر الصائم .) (۱)

الروایه الثالثه: لأبی بصـیر (عن أبی عبـد الله علیه السـلام قال : من کـذب علی الله وعلی رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوؤه إذا تعمد .) (۲)

هـذه الروایات التامه سـندا وهناک روایات اخری منها ما فی (الخصال) عن محمـد بن الحسن، عن الصـفار، عن أحمـد بن أبی عبـد الله عـن أبیـه بإسـناده رفعـه إلی (أبی عبـد الله علیـه السـلام قـال : خمسـه أشـیاء تفطر الصـائم الاکـل، والشـرب، والجمـاع، والارتماس فی الماء، والکذب علی الله وعلی رسوله وعلی الأئمه علیهم السلام .) (۳) وهذه الروایه مرفوعه.

السـید بن طاووس فی الاقبال یقول ورأیت فی أصل من کتب أصـحابنا قال :(وسـمعت أبا جعفر علیه السـلام یقول : إن الکـذبه لیفطر الصیام، والنظره والظلم کله، قلیله وکثیره)

وهذه عمده الروایات الموجوده فی المقام والکلام یقع فی سـندها تاره واخری فی دلالتها اما بالنسبه الی سندها فقد اُستشکل فی تمـامیته, امـا بالنسـبه الی روایـات سـماعه فقـد اُستشـکل بأن سـماعه فطحی ومن هـذه الجهه لا یمکن التعویل علی روایاته, واما بالنسبه الی روایات ابی بصیر فقد اُستشکل بأبی بصیر نفسه حیث یوجد کلام فی التردید فی ابی بصیر بین کونه لیث بن البختری الثقه او انه یحیی بن لوط وهو مضعّف من قبـل العلامه, ومع التردیـد لا یعلم ان ابی بصـیر الـذی فی روایاتنا هل هو الثقه؟ ام انه الضـعیف؟ ومن هنـا تکـون الروایـات غیر معتبره سـندا , مضافـا الی ان الراوی عن ابی بصـیر هـو منصور بن یونس وهومن عمد الواقفه حیث انه ذُکر فی تاریخهم ان هناک مجموعه کانوا علی امامه الامام الکاظم علیه السـلام وبعـد وفاته بقیت عنـدهم اموال کثیره فغرتهم هـذه الاـموال وبـاعوا دینهم بالـدنیا وانکروا امـامه الامـام الرضـا علیه السـلام وتوقفوا علی امامه الامام الکاظم علیه السلام وانکروا وفاته , واحد هؤلاء هو منصور بن یونس فکیف یُعمل بروایه ؟

ص: ۳۹۵

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۴, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۷, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۶, ط آل البیت.

وهـذه الاشـكال الظـاهر انه لا محل له وغير صـحيح على المبانى المختاره فسـماعه وان فرضـنا انه فطحى الا انه ثقه, ومنصور بن يـونس وان كـان واقفى الاـ ان النجاشـى نص (١) على وثـاقته والراوى عنه فى رواياتنـا هـو ابن ابى عمير ولـو فرضـنا ان منصـور انحرف انحرافـا واضـحا فيكون حـاله كحـال ابن ابى حمزه البطـائنى وامثـاله فأنه تأتى فيه القاعـده التى ذكرناها فى البطائنى التى تقول ان الروايات التى نُقلت عنه قبل انحرافه معتبره والتى نُقلت عنه بعد انحرافه غير معتبره, وحيث ان الذى يروى عنه فى المقام هو ابن ابى عمير فلابد ان يكون النقل عنه قبل انحرافه وقبل لعنه .

اما بالنسـبه الى ابى بصـير فأن كل منهما ثقه ولا داعى للتوقف فيهما اما تضعيف العلامه ليحيى بن لوط فالظاهر انه ليس تاما, ولا يمكن العمـل به وعلى كـل حـال فالمسـأله مبحوثه فى محلهـا والنتيجه التى وصل اليها المحققون ـوهى الصـحيحه ـ هى ان ابا بصير اذا ذُكر فى الروايات فهو ثقه سواء اريد به ليث بن البخترى ام اريد به يحيى بن لوط .

هـذا هو الجواب الصـحيح عن الاشـكال السـندى, وقـد يجاب عنه بجواب اخر ويقال بأن الاخبار حتى وان لم يكن دليل الحجيه شاملا لكل واحد واحد منها لكنها مسـتفيضه , وقد ذكرنا سته روايات فى المقام وقطعا هناك روايات اخرى وهناك روايات فى كتب العامه ايضا منقوله عن ابن عباس, وهـذا يعنى انها مسـتفيضه والاسـتفاضه تكون موجبه لحصول الاطمئنان فى الصدور وهو يكفى فى جواز الاعتماد عليها .

ص: ٣٩٦

١- رجال النجاشى, الشيخ النجاشى, ص٤١٣.

اقول هـذا الجواب يمكن التأمل فيه فالاستفاضه لا تكون الا من الكثره العدديه (وان كان هناك اختلاف فی العدد الذی تتحقق فيه الاستفاضه الاـ ان الاستفاضه متقومه بـالكثره العـدديه) ومن هنـا قـد يقال انها لا تخرج عن كونها روايتين او ثلاث , فروايتی سماعه عباره عن روايه واحد حيث ان هناک اشتراک فی السـند وفی العباره فی کل منهما وحسب تعبير السيد الخوئی (يظهر ان الثانی (من اضاف قوله يبطل الوضوء) نقل بالمعنی) فقد يقال ان هذه الروايه واحده ولا نحتاج الی الجزم بكونها روايه واحده بل يكفی الاحتمال بذلک .

اما روايـات ابی بصـير فهـذا الاحتمـال يقوی فيهـا بأعتبـار الاتحـاد فی بعض السـند ووجود التشـابه فی المتن فيقوی فيها احتمال الاتحاد ايضا , ومع هـذا الاحتمال لا يمكن اسـتفاده الاسـتفاضه لأنها متقومه بالكثره العدديه وبالتالی لا يمكن الاعتماد علی هذه الروايات اذا کانت غير تامه سندا فی حد نفسها ومن هنا يكون المهم فی الجواب عن الاشكال السندی هو الجواب الاول وهو ان الروايـات تـامه سـندا بنـاءا علی المبـانی المعروفه خلافا للبعض کصاحب المـدارک الـذی يری ان الخبر المعتبر هو الـذی يرويه الامامی الاثنی عشری, هذا کله من حيث الاشكال السندی .

الصوم : المفطرات, تعمد الكذب علی الله تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب علی الله تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم.

الكلام فی دلاله الروايات المتقدمه :-

هناک عده مناقشات فی الاستدلال بهذه الروايات علی مفطريه الكذب فی محل الكلام .

المناقشه الاولی : وقد ذُكرت فی کلام اکثر من واحد وحاصلها ان بعض هذه الروايات کما تدل علی مبطليه الصوم كذلک تدل علی ناقضيـه الوضوء کمـا ورد ذلـک فی روايه أبی بصـير(قال : سـمعت أبا عبـد الله عليه السـلام يقول : الكـذبه تنقض الوضوء وتفطر الصائم ....) (١)

ص: ٣٩٧

١- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج١٠ ,ص٣٣, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٢,ح٢, ط آل البيت.

و موثقه سماعه قال:(..... يقضی صومه ووضوئه إذا تعمد.) (١)

و أبی بصير (عن أبی عبد الله عليه السلام قال: من کذب علی الله وعلی رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوؤه إذا تعمد.) (٢)

ففی هذه الروايات الثلاث قرن بطلان الوضوء ببطلان الصوم عند الكذب علی الله ورسوله.

وقـد قالوا ان الاجماع قام علی ان الكـذب علی الله والرسول ليس من نواقض الوضوء وکذلک النصوص تحصـر نواقض الوضوء

فی موارد معینه لیس منهـا الکـذب علی الله ورسوله وهـذا معناه انه لا یمکن الالتزام بالناقضـیه, والبطلان فی هـذه الروایات لیس البطلان بمعناه الحقیقی, فلابـد من حمل البطلان فی هذه الروایات علی نفی الکمال وما شابه هذا المعنی , وحینئذ یقال ان حمل بطلان الوضوء فی هـذه الروایات علی نفی الکمال یقتضـی حمل بطلان الصـیام فیها علی نفی الکمال ایضا , بأعتبار قرینه وحـده السـیاق , فأنهما ذکرا فی سـیاق واحـدا , وعلیه فلا یمکن الاسـتدلال بهـذه الروایات علی المبطلیه فی محل الکلام , ویتأکـد هذا المطلب اذا التفتنا الی ان الروایات اسـتعملت کلمه واحده فی الوضوء والصوم فالروایه تقول (یقضـی صومه ووضوئه) فیکون من قبیـل (اغتسـل للجمعه والجنـابه) ویتأکـد هـذا المعنی بأعتبـار صـعوبه التبعیض فی الکلمه الواحـده بـأن یکون المراد منها معنی بالنسـبه الی الجمعه ومعنی اخر بالنسبه الی الجنابه , نعم لو کانت الجمله متکرره لکان من الممکن القول ان احداهما تحمل علی الوجوب والاـخری علی الاسـتحباب , ومـا نحن فیه من قبیـل الکلمه الواحـده (یقضـی) فمن الصـعب ان یقـال ان المراد بها نفی الکمال بالنسبه الی الوضوء ونفی الصـحه بالنسـبه الی الصوم , وحیث انه ثبت ان المراد منها نفی الکمال بالنسبه الی الوضوء فأنه بوحده السیاق یثبت هذا المعنی بالنسبه الی الصوم .

ص: ۳۹۸

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۳, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۷, ط آل البیت.

ویلاحظ : ان بعض (۱) الروایات صحیحه وتامه ولم یذکر فیها الوضوء اطلاقا, وانما ذکرت ان الکذب علی الله والرسول یکون مفسدا للصوم ولیس فیها هذا الاقتران او وحده السیاق لیأتی فیها هذا الکلام .

ویلاحظ ایضا : ان بعض الروایات التی ذکر فیها الوضوء تعددت فیها الکلمه (أی انها من قبیل اغتسل للجنابه واغتسل للجمعه) بل اکثر من ذلک حیث ان الماده ایضا تعددت فیها مثال ذلک ما ورد فی روایه ابی بصیر (الکذبه تنقض الوضوء وتفطر الصائم) ومثل هذه الروایه یکون اتمام الکلام السابق بها لا یخلو من شیء , لکن هناک روایتین لم تتعدد فیها الماده ولا الکلمه مثال ذلک سماعه قال : سألته عن رجل کذب فی شهر رمضان، فقال : قد أفطر وعلیه قضاؤه وهو صائم یقضی صومه ووضوئه إذا تعمد.) (۲) وایضا أبی بصیر (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : من کذب علی الله وعلی رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوؤه إذا تعمد) (۳)

وهذه الروایه ینقلها الشیخ صاحب الوسائل عن کتاب النوادر وبقطع النظر عن کونه ثابت ثبوتا معتبرا وانه لأحمد بن محمد بن عیسی او للحسین بن سعید فأن تصحیح هذه الروایه لا یخلو من شیء بأعتبار انها یرویها عن ابی بصیر وبینهما فاصل کبیر جدا وهذا یعنی ان الروایه مرسله .

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۴, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۳, ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۷, ط آل البیت.

وقد اجيب عن هذه المناقشه عده اجوبه :

الاول : ما ذكره عده من المحققين وحاصله ان نلتزم بالتبعيض فى الحجيه بمعنى اننا لا يمكن ان نلتزم بالظهور الاولى للنقض فى الوضوء الذى يعنى فساده وبطلانه, والاجماع والادله دلت على الصحه فيه, واما الظهور الاخر فأنه يبقى على حاله وهذا معنى التبعيض فى الحجيه فيكون من قبيل اغتسل للجمعه والجنابه فهناك قالوا انه اذا لم يمكن الالتزام بالوجوب بالنسبه الى الجمعه فحينئذ يسقط الظهور الاولى للوجوب بالنسبه للجمعه ويبقى على حاله بالنسبه الى الجنابه .

وهذا الجواب تخريجه يكاد يكون واضحا فى المثال (اغتسل للجمعه والجنابه) فضلا عن اغتسل للجمعه واغتسل للجنابه بناءا على الرأى الذى يقول ان دلاله الامر على الوجوب دلاله عقليه وليس لها علاقه بالظهور , فالأمر ليس ظاهرا فى الوجوب وانما هو ظاهر فى مطلق الطلب ويستفاد الوجوب من حكم العقل, فيكون الوجوب حكما عقليا صرفا وليس له علاقه بالألفاظ , وبناءا على هذا الرأى الذى التزم به جماعه من المحققين منهم السيد الخوئى (قد) يكون الجواب والتبعيض فى الحجيه مقبولاـ فى المثال (اغتسل للجمعه والجنابه) حيث ان هذه العباره لا تدل الا على مطلق الطلب غايه الامر ان العقل يقول اذا امرك العقل بشيء فيجب الاتيان به والحكم العقلى معلق على عدم الترخيص من قبل المولى , فإذا كانت قرينه قائمه على الترخيص فى غسل الجمعه , فأن الحكم العقلى يرتفع, اما غسل الجنابه فالمفروض انه ليس فيه ترخيص فلا داعى لرفع اليد عن الحكم بالوجوب من قبل العقل .

هذا الكلام فى مقبول المثال(اغتسل للجمعه والجنابه) لكن هل هو مقبول فى محل الكلام ؟ ام لا ؟ فالمسأله ليس فيها امر وطلب وانما الموجود فيها النقض أى انه حكم وضعى ولا معنى لأن يجعل من قبيل اغتسل للجمعه والجنابه , وانما الكلام فيه ظهور فى الناقضيه والمبطليه والفساد ولاـ يأتى فيه التخريج السابق لأن البطلان لا يحكم به العقل, بل يمكن ان يقال فى محل الكلام ان اللفظ لما كان ظاهرا فى معنى نفى الكمال (فى الوضوء) فوحده السياق تقتضى ان يكون كذلك فى الامر الثانى (الصوم).

ص: ٤٠٠

والـذی یمکن ان یقـال فی المقـام ان القرینه التی قـامت فی محـل الکلاـم ــ التی دلت علی ان الکـذب علی الله وسوله لاـ یبطل الوضوء ــ من اجمـاع وغیره هـل توجب هـدم اصـل الظهور الاولی ؟ او انها غایه ما توجبه هو سـلب الحجیه ؟ وان المتکلم لیس مراده الجدی هو نقض الوضوء وانما مراده الجدی هو نفی الکمال ؟

فإذا کان الامر کذلک فأن الجواب السابق یکون مستحکما وذلک بأن یقال بأن هذا من قبیل حکم العقل فی باب اغتسل للجنابه والجمعه فالظهور الاولی موجود بالنسـبه الی کل منهما غایه الامر ان القرینه قامت علی عدم ارادته بالنسبه الی الجمعه فلماذا نرفع الیـد عن هـذا الظهور (أی الظهور بالبطلان) بالنسـبه الی الصوم؟ فلا قرینه علی عـدم ارادته , وهـذا هو معنی التبعیض بالحجیه , وهـذا التوجیه غیر مبنی علی الحکم العقلی , لکن هـل یمکن ان نجعل السـیاق قرینه علی عـدم اراده هـذا الظهور الاولی للنقض حتی بالنسـبه الی الصوم؟ فالمقصود بالسیاق فی المقام هو ان یکون المراد من اللفظین الذین سیقا بسیاق واحد شیئا واحد وحیث ثبت عـدم اراده الظهور الاـولی بالنسـبه الی الوضوء فلابـد ان یکون کـذلک بالنسـبه الی الصوم , وحیث ثبت اراده نفی الکمال بالنسبه الی الوضوء فلابد ان یکون هذا هو المراد بالنسبه الی الصوم .

الصوم : المفطرات, تعمد الکذب علی الله تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات الله علیهم. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الکذب علی الله تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات الله علیهم.

تقـدم الکلام فی ان مبطلیه الوضوء فی الروایات المتقـدمه محموله علی نفی الکمال وبوحـده السـیاق فی الروایات نحمل النقض والمبطلیه علی نفی الکمال فی الصوم ایضا, وعدم اراده الظهور الاولی, فوحده السیاق قرینه تمنع من الاستدلال علی فساد الصوم , واذا لم نقل بأن وحـده السـیاق قرینه ظاهره فعلی الاقل بأنها توجب الاجمال ولا یمکن القول بأن هـذا الـدلیل ظاهر فی البطلان الحقیقی بالنسـبه الی الصوم , فإذا جعلنا وحـده السـیاق قرینه واسـتظهرنا ذلک کما هو غیر بعید فلابد من القول بأن الدلیل ظاهر فی نفی الکمال فی الصوم , ومع عدم الاسـتظهار یکون ذلک موجبا للأجمال ولا یمکن الاستدلال بها علی البطلان الحقیقی فی محل الکلام .

ص: ۴۰۱

ومن هنا یظهر ان هذا الجواب غیر تام وان المناقشه باقیه علی حالها .

الجواب الثانی : (کما ذکره السید الخوئی) (۱) یقول بأنه سـلمنا ان اقتران الوضوء بالصوم یوجب علی الاقل اختلال الظهور لکن هـذا یتم فی الروایـات التی فیهـا هـذا القرن ووحـده السـیاق الاـان هنـاک روایـات لم یـذکر فیها الا الصوم فیمکن التمسک بها والاسـتدلال علی المبطلیه فی محل الکلام , ومثال تلک الروایات موثقه ابی بصـیر(أبی عبـد الله علیه السـلام إن الکذب علی الله وعلی رسوله وعلی الأئمه علیهم السلام یفطر الصائم .) (۲)

والاجمال الموجود فی غیر هذه الروایه لا یسری الیها .

وهـذا الجـواب يبتنى على افـتراض تعـدد روايـات ابى بصـير لكى نقول ان بعض الروايـات فيهـا اجمـال والبعض الاـخر ليس فيه اجمال, اما على القول بإتحاد روايات ابى بصير وانه جميع الروايات عباره عن روايه واحده فأن هذا الامر لا يتم فأنه يدخل مسأله دوران الامر بين الزياده والنقيصه أى ان الـذى لـدينا روايه واحـده وهى اما ان تشـتمل على نقض الوضوء واما ان لا تشـتمل على ذلـك , وقـد بنوا على اثبـات الزيـاده فى حـال دوران الاـمر بين الزيـاده والنقصـان , بأعتبـار ان احتمال النقيصه فى الروايات غير المشـتمله على الزيـاده ارجـح واقوى بكثير من احتمـال الزياده فى الروايات المشـتمله على الزياده , لأن النقيصه فى الروايات غير المشـتمله على الزياده لا تعنى الا سـقوط جزء من الكلام , بينما تعنى الزياده ان الروايه غير مشتمله عليها واضيفت الى الروايه من قبـل الراوى مثلاـ , واحتمـال سـقوط جزء من الروايه اقوى من احتمـال اضافه شـىء اليها , لأن احتمال سـقوط جزء من الروايه له احتمالاـت كثيره كما لو غفل عنها النظر او سـقطت بالاسـتنساخ او ان الناقل لم يكن يهتم فى الوضوء مثلا فى محل كلامنا وكان اهتمامه بالصوم خاصه, اما ان لا تكون هناك زياده ذكرت فى الروايات المشـتمله على الزياده فهـذا يعنى احتمال اضافه متعمـده من الراوى وهو احتمال ضعيف, والمهم هو ان ما ذكره (قد) مبتنى على تعدد روايات ابى بصير .

ص: ۴۰۲

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص ۱۳۰.

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۴, ط آل البيت.

اما الکلام فی روایات ابی بصیر فهناک احتمال فی اتحاد الحدیث الثانی والحدیث الرابع (۱) بأعتبار اتحاد الراوی واتحاد الامام علیه السلام واتحاد من یروی عن الراوی عن الامام مباشره , فالحدیث الثانی (۲) ... منصور بن یونس عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام وهکذا فی الحدیث الرابع .

وهذا ما یمکن ان یُجعل قرائن علی اتحاد هاتین الروایتین ومن هنا بناءا علی هذا الاتحاد یکون الاختلاف بین العبارات فی الروایتین ناشئا من النقل بالمعنی.

بل قد یقال اکثر من هذا وهو اتحاد هاتین الروایتین مع الروایه الثالثه لأبی بصیر (۳) بأعتبار ان ابا بصیر هو نفس الراوی عن الامام علیه السلام وان کان منصور بن یونس لم یروی عنه فی هذه الروایه .

وعند تثبیت الاتحاد لا یأتی الکلام المتقدم من ان الاجمال فی الروایه التی ذکر فیها نقض الوضوء لا یسری الی الروایه الاخری التی لم یذکر فیها ذلک لأنه علی هذا الفرض فأن الموجود روایه واحده لا روایات متعدده.

لکن عندما لا یثبت الاتحاد هل یبقی احتمال کون هذه الروایات روایه واحده ؟ ومع بقاء الاحتمال هل یمکن الاستدلال بها علی المبطلیه فی محل الکلام ؟

ص: ۴۰۳

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۴, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۲, ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۷, ط آل البیت.

الظاهر ان وجود الاحتمال المعتد به وله ما يبرره على ان الروايات متحده فأنه يمنع من الاستدلال على فساد الصوم فى محل الكلام , فأن الاستدلال بالروايه مبنى على افتراض ان هناك ظهور واضح يقتضى بطلان الصوم عند الكذب على الله ورسوله , ومع احتمال وحده الروايه لا يتحقق هذا الظهور .

هذا بالنسبه الى روايات ابى بصير اما بالنسبه الى روايات سماعه ففى الحديث الاول (١) لم يذكر الوضوء وفى الحديث الثالث (٢) ذكر الوضوء مقترنا بالصوم .

ونفس الكلام المتقدم يأتى فى المقام ولهذا كان بإمكان السيد الخوئى ان يضيف الى الاستدلال بروايه ابى بصير الخاليه من الوضوء موثقه سماعه الخاليه من الوضوء ايضا , لكنه لم يذكر ذلك لأنه صرح بأن روايات سماعه عباره عن روايه واحده , والاستدلال مبنى على التعدد لا الوحده .

والذى يظهر ان احتمال الاتحاد فى روايتى سماعه اقوى منه فى روايات ابى بصير ,لأشتراكهما فى كثير من الامور كالسند وكثير من المتن , وعليه فلا يمكن الاستدلال بها على محل الكلام .

نعم هناك كلام ذكر فى كلمات بعضهم لأثبات ان موثقه سماعه خاليه من الزياده وانما هذه الزياده ذكرت اشتباها على اساس ان موثقه سماعه الاولى تقول (سألته عن رجل كذب فى رمضان ؟ فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه، فقلت فما كذبته ؟ قال: يكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله) والثانيه تقول(سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان، فقال: قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضى صومه ووضوئه إذا تعمد) والذيل فى الروايه الثانيه يختلف بعباره (وهو صائم يقضى صومه ووضوئه إذا تعمد) والمحاوله تريد ان تقول ان الروايه ليس فيها الوضوء وانما هذا الذيل ذُكر هنا اشتباها ومنشأ الاشتباه ان هذا الذيل نفسه موجود فى روايه ابى بصير , وبناءا على ذلك يمكن الاستدلال بهذه الروايه وان كانت واحده لعدم ذكر نقض الوضوء فيها .

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح٣, ط آل البيت.

والموجود فی روایه ابی بصیر (نقض وضوءه) بینما فی روایه سماعه (یقضی) والظاهر ان اختلاف الکلمه ناتج من تصحیفٍ اثناء النقل والا فلا معنى لقضاء الوضوء .

وکل ما یقال فی هذا الاشتباه لا یزید عن کونه احتمالا , ولا دلیل واضح علیه , نعم قد یقال ان الملجأ لهذا الاحتمال ان موثقه سماعه فیها اضطراب فی المتن من جهتین الاولى الذی ذکروه واصروا علیه وهو وجود التنافی حیث ان الروایه من جهه تقول (قد افطر) ومن جهه اخرى تقول (وهو صائم) ولا یمکن الجمع بین کون الشخص مفطرا وصائما, والجهه الثانیه هی تکرار القضاء فی الروایه حیث قال (وعلیه قضاؤه) ثم قال (یقضی صومه) فهذا یؤید ان هذا الذیل غیر موجود فی الروایه فالموجود هو (وعلیه قضاؤه) وهذا الاضطراب فی المتن قد یکون هو المبرر لهذه المحاوله , لکن رفع الاضطراب لا ینحصر بهذه المحاوله وانما ذکروا وجوها متعدده لرفعه .

الصوم : المفطرات, تعمد الکذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله علیهم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الکذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله علیهم.

الوجوه المذکوره لرفع الاضطراب فی موثقه سماعه :-

الوجه الاول:- کما ذکر بعضهم ان قوله وهو صائم تعود الى صدر الروایه بأعتبار ان السائل سأل عن مطلق الکذب فی شهر رمضان ولیس عن الکذب من الصائم فی شهر رمضان فأجابه الامام علیه السلام ان هذا الکذب اذا کان فی شهر رمضان افطر وعلیه قضاءه فی حال کونه صائما .

الوجه الثانی:- ان یکون المقصود بقوله (وهو صائم) الصوم الاضافی أی الصوم من الجهات الاخرى بقطع النظر عن الکذب فهو صائم من الجهات الاخرى وقد افطر من جهه الکذب وان لم یأتی بالمفطرات الاخرى .

ص: ۴۰۵

الوجه الثالث:- ان یکون المراد بقوله (وهو صائم) الصوم اللغوی وان هذا الجمله وان کانت خبریه الا انها فی مقام الطلب والمراد ان من کذب فی شهر رمضان افطر وعلیه قضاءه وهو صائم یعنی یجب علیه الامساک التأدبی .

فالحاصل انه لا جزم بتعدد هذه الروایات, لا روایات ابی بصیر ولا روایتی سماعه , فالأمر فی روایه سماعه لعله کما قال السید الخوئی واضح الاتحاد وفی روایات ابی بصیر وان یکن بذلک الوضوح الا ان الاحتمال وارد فیها , وعلیه یحتمل ان تکون هذه الزیاده موجوده فیها وهو یمنع من الاستدلال بالروایه , ویضاف الى ما ذکرناه انه حتى على فرض التعدد فقد یقال ان اشتمال الروایه الاخرى على (الوضوء) مع فرض الفراغ ان الکذب لا یوجب بطلانه وانما المراد به هو نفی الکمال فأنه یؤثر على الروایه التی لیس فیها الوضوء فأنه قد یشکّل قرینه على المراد , لا سیما ان الراوی واحد والسؤال واحد فأنه یشکل قرینه على ان المراد بالروایه التی لیس فیها الوضوء هو نفس ما فی الروایه المشتمله على الوضوء والمفروض اننا فرغنا من عدم الظهور فی الروایه

المشتمله على الوضوء على نفى الصحه ان لم نقل بأنها ظاهره فى نفى الكمال .

وعلى كل حال تبين من هـذه المناقشه ان كلا الجوابين غير تام , وعليه فالمناقشه الاولى فى الاسـتدلال _ القائله ان اقتران الصوم بالوضوء فى الروايات يمنع من الاستدلال _ الى هنا يبدو انها تامه .

المناقشه الثانيه:- وهى مـذكوره فى كلمات المتقدمين وحاصـلها ان هناك روايات تدل على حصـر المفطرات بالأمور الثلاث او الاـربع كمـا فى صـحيحه محمـد بن مسـلم (قال : سـمعت أبا جعفر عليه السـلام يقول : لا يضـر الصائم ما صـنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشـراب، والنساء، والارتماس فى الماء) (۱) فكون الكـذب على الله ورسوله من المفطرات يكون منافيا للحصـر فى هذه الروايات وحينئذ قد يقال ان نحمل الروايات الداله على مفطريه الكذب على نفى الكمال لرفع المنافاه بينها وبين روايات الحصر .

ص: ۴۰۶

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۰ ,ص۳۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۱,ح۱, ط آل البيت.

وقيل ان ما يؤيد حمل نصوص الباب على نفى الكمال ما ورد انه يبطل صوم الصائم فى الغيبه والسباب ومطلق الكذب وغير ذلك من المحرمات وهو من الواضح ان المراد به نفى الكمال لا نفى الصحه وهناك الكثير من الروايات (۱) فى هذا المقام , فكأن هذا يؤيد ان تحمل رواياتنا على نفى الكمال .

وهذه المناقشه تعتمد على المعارضه بين الروايه الحاصره (صحيحه محمد بن مسلم) وبين نصوص الباب, حيث ان بينهما تهافت فأن الصحيحه تقول ان غير الثلاثه لا يفسد الصوم , وهذه النصوص تقول ان غير الثلاث يفسد الصوم وهو الكذب على الله وعلى الرسول , فنحن بين امرين اما ان نبقى ظهور الصحيحه على حاله ونلتزم به, ونرفع اليد عن ظهور نصوص الباب فى المبطليه ونحملها على نفى الكمال , واما بالعكس أى نبقى ظهور نصوص الباب على حاله ونرفع اليد عن الحصر فى الصحيحه الحاصره , وكأنه يراد ان يقال ان ما ذكرنا من الروايات (الوارده فى مبطليه الغيبه والسباب) مرجحه للتصرف فى نصوص الباب بحملها على نفى الكمال وابقاء الصحيحه الحاصره على ظهورها فى الحصر .

واجيب عن هذه المناقشه_ الجواب المتكرر غالبا فى الروايات الحاصره_ ان غايه ما يثبت فيها هو الاطلاق, فهى تكون داله على عدم مفطريه الكذب على الله ورسوله بالإطلاق, لأنها تقول لا يضر الصائم اذا اجتنب (الاكل والشرب والجماع) مثلا فمقتضى اطلاقها ان غير هذه الثلاثه لا تضر الصائم فهى تشمل الكذب على الله والرسول بالإطلاق , ويمكن تقييده بما دل على المفطريه بالنسبه الى الكذب كما هو الحال فى سائر الموارد الاخرى التى ثبتت مفطريتها وليست هى من الثلاثه كما فى تعمد القيء والاستمناء والبقاء على الجنابه .

ص: ۴۰۷

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۰ ,ص۳۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۱,ح۵,۸,۹, ط آل البيت.

واما هذه الروايات الوارده فى السب والغيبه وغير ذلك فقد ذكر السيد الخوئى انها ضعيفه سندا وعلى فرض تماميتها سندا فلابد من حملها على نفى الكمال , للتسالم على ان هذه الامور لا تبطل الصوم, وهذا غير محل الكلام فليس عندنا تسالم على ان الكذب على الله ورسوله لا يبطل الصوم لكى نحمل هذه الروايات على نفى الكمال , هذا ما ذكره (١) السيد الخوئى (قد) وذكره غيره ايضا .

ويلاحظ على هذا الجواب:-

الملاحظه الاولى : ان تقديم الخاص على العام ليس ثابتا فى جميع الموارد , وانما يقدم عليه بأعتبار نكته الاظهريه أى ان الخاص اظهر من العام فى مورده , فمورد الخاص يشمله العام بالعموم بينما الخاص يكون نصا فيه فيكون اظهر من العام , وفى المقام قد يشكك فى كون الخاص اظهر من العام, وذلك بأعتبار ان العام هو عباره عن الحصر الموجود فى الروايه الحاصره وفى قبال ذلك النصوص الوارده فى الكذب على الله والرسول فالروايه الحاصره وان كانت تشمل ذلك بالإطلاق الا ان ظهورها فيه اقوى من ظهور هذه النصوص لأن هذه النصوص قد تقدم ما فيها وعلى الاقل ان النكات التى ذكرت والقرائن الداخليه والخارجيه التى ذكرت تقتضى ان هذه النصوص لا يُعمل بظهورها فى المبطليه فأن هذه القرائن تضعّف هذا الظهور, وعليه فلا مجال لتقديم الاخص على الاعم والالتزام بالتقييد .

الملاحظه الثانيه : وهى الملاحظه المهمه انه اذا رجعنا الى الروايه الحاصره نجد انها لو كانت مقتصره على الحصر لكان من الممكن ان يقال ان ظهور الروايات يساوى ظهور هذه الروايه , لكن هذه الروايه فيها (عدد) حيث قالت لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال وهذا ما يؤكد الحصر, فكيف يمكن تحويل العدد من ثلاث الى اربع او خمس , والظاهر ان هذا يقوى ظهور الروايه الحاصره فى الحصر على الاقل بأن نقول ان ظهورها اقوى من ظهور نصوص الباب فى المبطليه ومن هنا نقول ان الالتزام بالتقييد لا يخلو من صعوبه كما ذكرنا , ومن هنا يظهر ايضا ان المناقشه الثانيه تامه ايضا .

ص: ۴۰۸

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى,ج١, ص١٢٨.

أي انه على فرض التسليم بظهور الروايات فى المبطليه عند الكذب على الله ورسوله لكن فى المقابل توجد صحيحه حاصره وهذه الصحيحه الحاصره تنفى المبطليه فيما عدا هذه الامور الثلاثه .

قد يقال ان هناك موارد ثبت فيها الحكم بالمفطريه قطعا وهى غير الموارد الثلاث كتعمد القيء والبقاء على الجنابه فما هو الجواب عن ذلك ؟

ويجاب عن ذلك بإمكان ادخال هذه الامور (غير الثلاثه) بأحد العناوين الثلاثه مثلا ادخال الاستمناء فى عنوان النساء أى ان يكون المقصود من النساء مطلق خروج المنى , وادخال الاحتقان فى المائع مثلا وتعمد القيء فى عنوان الاكل والشرب .

الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم.

بناءا على الكلام المتقدم يتضح انه من الصعوبه الاستدلال بهذه الروايات على بطلان الصوم بالكذب فى محل الكلام , نعم من الجهه المقابله فأن مشهور القدماء ذهبوا الى المبطليه بل اُدعى الاجماع فى كلمات بعضهم , مع احتمال تعدد الروايات (وان كان الرأى الصائب الذى ارتأيناه هو الاتحاد), وافتراض ان ظهور الروايه المشتمله على الوضوء لا يؤثر على ظهور الروايه الخاليه من الوضوء , فهذه الامور تمنع من الالتزام بعدم المبطليه على نحو الفتوى, بل تجبرنا على الالتزام بالمبطليه على نحو الاحتياط اللزومى , والظاهر ان هذا الامر هو الذى منع الكثير من الفقهاء المتأخرين من الفتوى بعدم المبطليه مع انهم صناعةً انتهوا الى عدم المبطليه لكنهم مع ذلك فى مقام الفتوى لم يفتوا بعدم المبطليه وانما التزموا بالاحتياط الوجوبى من قبيل الشيخ صاحب الجواهر والمحقق الهمدانى والسيد الحكيم فى المستمسك .

ص: ۴۰۹

والظاهر ان هذا هو المتعين فى محل الكلام .

قال الماتن : الخامس : (تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم)

ذُكر الائمه عليهم السلام فى بعض الروايات ولم يُذكروا فى البعض الاخر فقد ذكروا فى الحديث الثانى (۱) والرابع (۲) والسادس (۳) , والحديث الثانى والرابع تامان سندا اما الحديث السادس فغير تام, وبناءا على الالتزام بذلك ولو على مستوى الاحتياط فحينئذ لابد من تعميم المفطريه بالكذب على الائمه عليهم السلام وعدم تخصيصه بالكذب على الله وعلى الرسول, واما الروايات التى لم يذكر فيها الائمه عليهم السلام فلا تنافى ما ذكرنا لعدم كونها فى مقام الحصر ولا يستفاد منها ذلك .

(سواء كان متعلقا بأمور الدين أو الدنيا)

وهذا تعميم من جهه اخرى فالكذب على الله ورسوله لا يختصر فى الامور الدينيه بل يشمل ذلك ويشمل الكذب عليهم فى

الامور الدنيويه, والكذب عليهم فى الامور الدينيه واضح كما لو نُسب اليهم قول او تقرير او غير ذلك يستفاد منه حكم شرعى, والكذب فى الامر الدنيوى بأن يُنسب اليهم امر يرتبط بأمور الدنيا كما لو قال (قال الامام السجاد عليه السلام كذا وكذا او قال الامام الحسين يوم الطف كذا (ويذكر شيئا من امور الدنيا)) ووجه التعميم الذى ذكره السيد الماتن هو اطلاق الادله لأن الوارد فى الادله هو الكذب على الله وعلى الرسول وعلى الائمه, وهو يصدق سواء كان فى امر الدين او امر الدنيا , لكن الشيخ كاشف الغطاء تأمل فى هذا وادعى اختصاص الكذب فى الامور الدينيه (وقد نُقل عنه انه ادعى الانصراف الى الكذب فى خصوص الامور الدينيه) وذُكر فى كلمات بعضهم ان سبب الانصراف هو مناسبات الحكم والموضوع وذلك بأعتبار ان الامور الدينيه هى التى يكون بيانها من اختصاص هؤلاء, ويمكن توجيه هذا الانصراف بأن الانسان يشعر بوجدانه الفرق بين قول لا تكذب على زيد وقول لا تكذب على الوزير (فيما لو كان زيد هو الوزير) فلا يبعد ان ينصرف الكذب فى الثانى فيما يكون بيانه من خواصه, اما لو قال لا تكذب على زيد فهذا الكلام مطلق ولا داعى لتخصيصه , ولعل وجه الانصراف الذى يدعيه الشيخ هو ان هذا ينصرف الى خصوص الامور التى يكون بيانها من اختصاصه, وهذا ينطبق على الله تعالى وعلى الرسول وعلى الائمه عليهم السلام فأن الامور الدينيه هى التى يكون بيانها من اختصاصهم فلا يبعد هذا الانصراف فى هذا الدليل.

ص: ۴۱۰

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۳۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۲,ح۲, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۲,ح۴, ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۲,ح۶, ط آل البيت.

(وسواء كان بنحو الإخبار أو بنحو الفتوى)

وتوهم الفرق بين الاخبار والفتوى, هو انه فى الاخبار تتحقق نسبه الشىء الى الله والى الرسول او الائمه عليهم السلام فإذا كان كاذبا يصدق عليه انه كذب على الله او على الرسول او على الائمه عليهم السلام لأنه ينسب شيئا اليهم, فإذا كان كاذبا يكون كاذبا عليهم, اما فى الفتوى فليس هناك اخبار عن تحقق نسبه اليهم , وانما يخبر المفتى عن رأيه فليس هناك ما ينسب الى الله او الى الرسول او الائمه عليهم السلام لكى يقال بأنه كذب عليهم , فلو فرضنا ان شخصا مجتهدا افتى بحكم شرعى كاذبا فقال وجوب كذا رأيى والواقع انه ليس رأيه , فهذا لا يصدق عليه انه كذب على الله وعلى الرسول, ومن هنا ينشأ توهم الفرق بينهما , لكن ناقشوا فى هذا الفرق وذكروا بأن الصحيح هو عدم الفرق بينهما وذلك لأن الفقيه تاره يقول مثلا قال الامام الصادق عليه السلام وهذا واضح الكذب واخرى يقول ان هذا حلال وهذا حرام فهذا ايضا اخبار عن حكم الله تعالى فإذا كان كاذبا فى اخباره يصدق عليه انه كاذب على الله , ومن هنا يقوى ما ذكره السيد الماتن من التعميم , نعم لو صرح المجتهد بأن قال (رأى ان هذا واجب مثلا) فأن هذا يكون اخبارا عن نفسه فإذا كان كاذبا يكون كاذبا على نفسه لا على الشارع المقدس, وان كان هذا ايضا فيه نوع من الاخبار عن الحكم الشرعى فهو وان كان يخبر عن رأيه لكنه يريد ان يقول ان الحكم الشرعى عند الله بحسب رأيى هو هذا فإذا كان كاذبا فى رأيه وكان رأيه ليس هذا فلا يبعد انه يصدق عليه انه كاذب فى اخباره عن الحكم الشرعى فحتى هذا المورد يحتمل ان يكون فيه كاذبا على الله وتكون المفطريه شامله له , فالظاهر ان هذا التعميم تام. .

ص: ٤١١

(بالعربى أو بغيره من اللغات)

وهذا تعميم اخر وهو واضح ولا داعى لذكره .

(من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابه أو الإشاره أو الكنايه أو غيرها مما يصدق عليه الكذب عليهم)

وهذا هو مقتضى اطلاق الادله حيث انه يصدق عليه انه كذب عليهم وان كان بالكتابه او بالإشاره او غيرها.

(ومن غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولا له) أى افتراه هو بنفسه

(أو جعله غيره وهو أخبر به مسندا إليه لا على وجه نقل القول، وأما لو كان على وجه الحكايه ونقل القول فلا يكون مبطلا.)

فهنا صورتان الاولى ان ينقل عمن افترى على الامام الصادق مثلا لكن لا على وجه نقل القول بل على وجه الاخبار عن الامام الصادق عليه السلام فأن هذه الصوره تكون موجبه للفساد لأنه يصدق عليها الكذب على الامام عليه السلام واما اذا كان على وجه الحكايه ونقل القول وقال ان فلان قال عن الامام الصادق كذا فهنا يكون ناقلا للكذب وهو صادق فى نقله (وناقل الكفر ليس بكافر) .

قال الماتن مسأله ۱۹ (الأقوى إلحاق باقى الأنبياء والأوصياء بنبينا صلى الله عليه وآله فيكون الكذب عليهم أيضا موجبا للبطلان بل الأحوط الحاق فاطمه الزهراء سلام الله عليها بهم أيضا)

ذكر السيد الخوئى(قد) :(إن كان الكذب على الأنبياء عليهم السلام بما أنهم رسل من الله تعالى ليكون معنى قوله إن عيسى عليه السلام حرم كذا، إن الله تعالى حرمه وإن هذا الحكم ثابت فى الشريعه العيسويه فلا ريب فى أنه موجب للبطلان، لرجوعه إلى الكذب على الله تعالى، إذ الاخبار عنهم بهذا الاعتبار

إخبار عنه تعالى، ولو بنحو الدلاله الالتزاميه، وقد تقدم عدم الفرق فى صدق الكذب بين أنحاء الدلالات كما لا فرق بين زمن دون زمن ولو كان متعلقا بما قبل الخلقه وكان فى الحقيقه عائدا إلى الكذب على الله تعالى فإنه أيضا محرم ومفطر. وأما إذا كان الكذب راجعا إلى نفس النبى أو الوصى بلا ارتباط له إليه تعالى كما لو أخبر عن عيسى (ع) أنه ينام نصف ساعه مثلا، أو أن موسى (ع) أكل الشئ الفلانى وما شاكل ذلك فلا دليل على بطلان الصوم به. والوجه فيه أن كلمه الرسول المذكوره فى الأخبار بقرينه الاقتران بالأئمه عليهم السلام يراد منها خصوص نبينا محمد صلى الله عليه وآله لا طبيعى الرسول، فليس فيها اطلاق يشمل كل رسول ليكون الكذب عليه مفطرا) (١)

الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم.

قال الماتن مسأله ٢٠ : - (إذا تكلم بالخبر غير موجه خطابه إلى أحد أو موجها إلى من لا يفهم معناه فالظاهر عدم البطلان وإن كان الأحوط القضاء).

والوجه فى عدم البطلان الذى ذهب اليه السيد الماتن هو ان يُدّعى عدم صدق الكذب فى المقام, بدعوى ان الكذب متقوم بالإظهار (أي ان يُظهر الكلام لشخص), وهذا غير متحقق فى كلتا الصورتين, وعليه فلا تشمله الادله ثم على تقدير التنزل وعدم ثبوت هذا المعنى فلا اقل بأن يكون فى المقام شك فى صدق الكذب عليه وفى حاله الشك يمكن الرجوع الى الاصول المؤمنه او الاصول النافيه, لعدم اثبات هذا الحكم فى هاتين الصورتين والالتزام بعدم البطلان .

ص: ٤١٣

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى,ج١ ,ص١٣٦.

وفى المقابل قد يقال بالبطلان فى محل الكلام بدعوى ان الكذب متحقق بأعتبار ان الكذب يراد به الخبر غير المطابق للواقع وهو يصدق وان لم يكن شخص موجودا يفهم الكلام فضلا عما لو كان موجودا ولا يفهم الكلام, واذا صدق الكذب لابد من الالتزام بشمول الادله له وبالتالى لابد من الالتزام بالبطلان , نعم لو كان الواقع فى الادله عنوان الاخبار عن الله او عن الرسول (وليس عنوان الكذب) لابد من الالتزام بعدم تحقق هذا العنوان فى الفرض الذى ذكره السيد الماتن, لأن الاخبار يتقوم بوجود شخص يخبره , لكن الواقع فى الادله ليس الاخبار, وانما الكذب على الله ورسوله ويكفى فى صدق الكذب مجرد افتراض عدم المطابقه, ولا يتوقف على وجود شخص يخاطبه المتكلم , ولذا فالكذب صادق والادله شامله له ولابد من الالتزام بالبطلان , والظاهر ان الوجه الثانى هو الاقرب والاصح لأن الكذب هو عباره عن الاتيان بجمله خبريه تحكى امرا ليس له واقع , والكذب على الله هو ان يأتى المتكلم بجمله خبريه عن الله ليس لها واقع سواء كان يوجد شخص امامه ام لا , ويذكر السيد الخوئى مثالا لتقريب ذلك (كما لو اخبر عن الشارع كذبا كتابه بورقه فلو فرضنا ان هذه الورقه لم يطلع عليها احد فأنها يصدق عليها انها كذب على الله تعالى , لأن هذا حكايه و خبر غير مطابق للواقع) .

قال الماتن مسأله ۲۱ :(إذا سأله سائل هل قال النبی صلی الله علیه وآله کذا فأشار (نعم) فی مقام (لا) أو (لا) فی مقام (نعم) بطل صومه)

بأعتبار ان الكذب يتحقق بالإشاره ولا يتوقف على الكلام .

قال الماتن مسأله ۲۲ : (إذا أخبر صادقا عن الله أو عن النبی صلی الله علیه وآله مثلا ثم قال : كذبت، بطل صومه وكذا إذا أخبر بالليل كاذبا ثم قال فی النهار : ما أخبرت به البارحه صدق)

الوجه فی بطلان الصوم فی كلا الموردين هو ان قول (كذبت) وان لم يكن فيها اخبار عن نفس الواقعه وانما هی اخبار عن كذب الاخبار عن تلك الواقعه, لكنه يدل بالملازمه انه اخبر عن الواقعه بأنها كاذبه كما لو كان الاخبار السابق صادقا ثم قال انی كذبت فی ذلك فأنه يصدق عليه انه كذب على الرسول او على الله , مثال ذلك كما لو قال ان الرسول لم يقل (انصر اخاك ظالما او مظلوما) وكان صادقا فی اخباره, وهو يعلم ان الرسول لم يقل ذلك فإذا قال بعد ذلك انی كذبت فأن هذا يعنی ان الرسول قد قال ذلك, فيكون قد كذب على الرسول , ولو فرضنا انه قال ان الرسول قال (انی تارك فيكم الثقلين) وكان صادقا فی قوله وهو يعلم ان الرسول قال ذلك ثم قال بعد ذلك لقد كذبت بأخباری, فهذا يعنی ان الرسول لم يقل ذلك بينما هو يعلم ان الرسول قد قال ذلك فيكون كاذبا على الرسول , وهذا الكلام فيما لو كان قوله كذبت راجع الى الوقعه اما اذا لم يفهم منه ذلك بأن كان المراد من قوله كذبت التنصل عن قوله أی انه يريد ان يقول انی لم اقل ذلك فلا يكون كاذبا على الرسول فی ذلك .

قال الماتن مسأله ۲۳ : (إذا أخبر كاذبا ثم رجع عنه بلا فصل لم يرتفع عنه الأثر فيكون صومه باطلا بل وكـذا إذا تاب بعـد ذلك فإنه لا تنفعه توبته فی رفع البطلان)

لأن الكـذب صدر منه وتحقق ما يوجب فساد الصوم واثّر اثره, ورجوعه بعد ذلك لا يوجب زوال الاثر , وكذلك لا تنفعه التوبه فی رفع ذلك الاثر وان كانت تنفع فی تخفيف او زوال العقاب .

قال الماتن مسأله ۲۴ : - (لا ـ فرق فی البطلا ـن بين أن يكون الخبر المكـذوب مكتوبا فی كتاب من كتب الأخبار أو لا فمع العلم بكذبه لا يجوز الاخبار به وإن أسنده إلى ذلك الكتاب إلا أن يكون ذكره له على وجه الحكايه دون الاخبار بل لا يجوز الاخبار به على سبيـل الجزم مع الظن بكـذبه بـل وكـذا مع احتمـال كـذبه إلا على سبيل النقل والحكايه فالأحوط لناقل الأخبار فی شـهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب أو إلى قول الراوى على سبيل الحكايه(.

هـل ان الكـذب الموجب لفساد الصوم يتحقق فی صوره الظن والاحتمال؟ اولا ؟ بعـد الفراغ من كون الحكايه الجزميه والاسـناد الجزمی للشـارع مع العلم بمخـالفته للواقع لا ـ اشـكال فی كونه حرامـا وموجبا لفساد الصوم , وهـذا هو القـدر المتيقن من الادله , وانما الكلام فی حال اسناد شیء للشارع على نحو البت والجزم مع انه يظن بمخالفته للواقع او يحتمل ذلك .

سيأتی الكلام عن ذلك ان شاء الله.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوزت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵

هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.